بحوث مؤتمر الدورة الخامسة والستين
القسم الثانى

العدد التسعون
شعبان ١٤٢١هـ
نوفمبر ٢٠٠٠م

اهداءات ٢٠٠٣

أ.د / شوقى ضيف
رئيس مجمع اللغة العربية

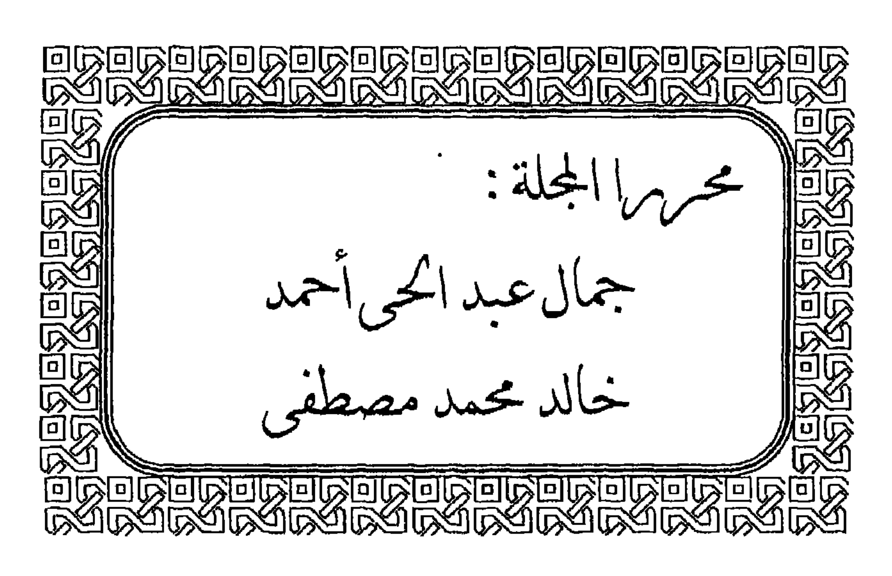
مجلة مجمع اللغة العربية

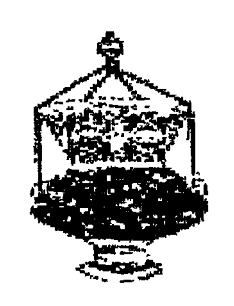
(تصدر مرتين في السنة)

العـــدد التســعون

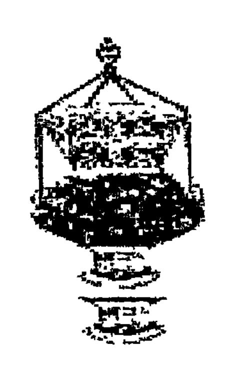
(القســم الثاني)

شعبان ١٤٢١ هــ / نوفمبر ٢٠٠٠م

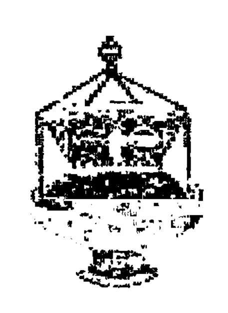

محررا المجلة :
جمال عبد الحى أحمد
خالد محمد مصطفى



الفهرس

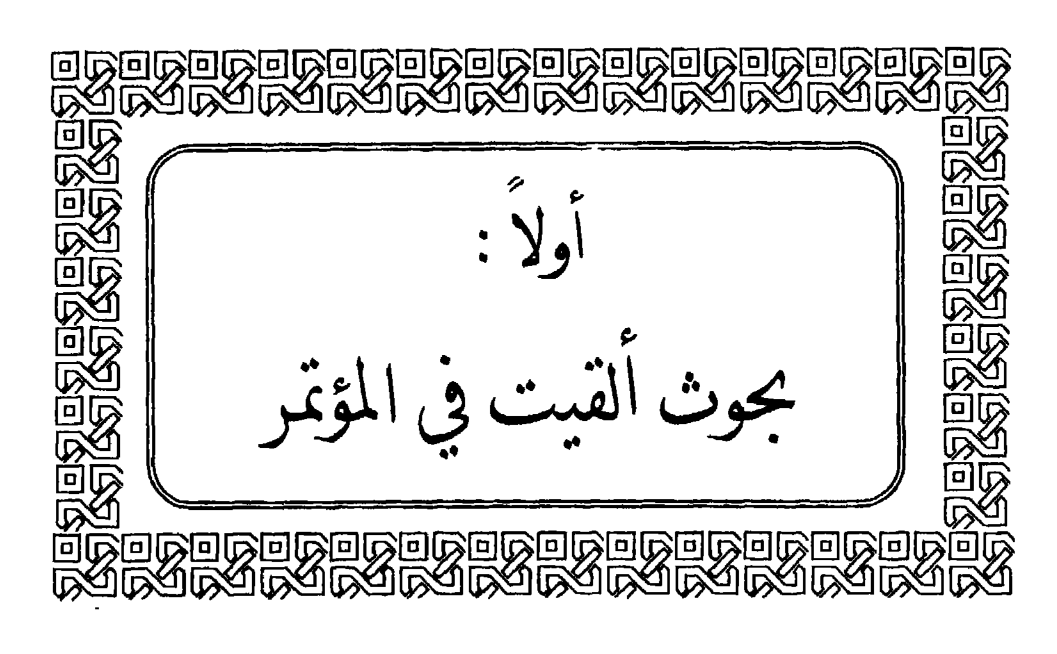


الفهرس



الفهرس




أولاً :
بحوث ألقيت في المؤتمر



العربية لسان الله تعالى ، نزّل بها آدم عليه السلام ... *

للأستاذ علي رجب المدني

آن لأولي العلم والشجاعة في الحق أن يدلوا بدلائهم ، ليزيحوا الغطاء عن هذه الحقيقة الكبرى .

حضرات الزملاء الأجلاء :

كان من نعم الله عليَّ أن هداني لإطلاق صيحة الحق هذه في دورة مؤتمرنا العتيد (الرابعة والستين) بالبحث الذي شرفت بإلقائه على أسماعكم الكريمة العام الماضي .

ولعلكم تذكرون أن السيد الجليل رئيس المجمع تفضل فتدخل ــ فور انتهائي من إلقائه ــ طالبًا التمهل في التعقيب والتعليق عليه؛ حتى يتسنى ــ لمن يود ذلك ــ المزيد من البحث والتأمل مراعاة للطبيعة غير العادية لموضوع ذلك البحث. ولقد كان هذا الرأي من لدن السيد الرئيس بادي الوجاهة والحكمة وبُعد النظر؛ مما آمل أن يتكشف عن مداخلات تثري الموضوع وتوليه حقه من البحث والإيضاح والدفع به إلى ساحة الاهتمام العام .

وها أنا اليوم أعود لأستصرخ الضمائر والمدارك الرفيعة لدى كل من لا تأخذهم في الحق لومة لائم ــ وأنتم من يمثلون الطليعة بين هؤلاء ــ أن يتجاوبوا مع هذه الصرخة ويبسطوا لها من عقولهم وألسنتهم وأقلامهم أجنحة تمكنها من أن تأخذ طريقها إلى مدارك الناس أجمعين ووعيهم وتعيد حقيقة من كبريات الحقائق إلى عرشها وتألقها .

أيها السادة :

ليس من الغيبيات أن القرآن الكريم مصوغ بلغة عربية خالصة ، وكذا الاعتقاد بأن الله صائغه إنما يستتبع بالضرورة الاعتقاد بأن العربية هي لسان الله تعالى .

(*) ألقي هذا البحث في الجلسة السابعة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم السبت ٢٥ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٣ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م.

وليس من الغيبيات كذلك أن آدم وزوجه وبنيه ونبي الله نوحًا وقومه وهودًا وصالحًا وقومهما هم جميعًا عرب ، وأن القواميس العربية الكبرى ، وفي مقدمتها لسان العرب لابن منظور ، وكتب التاريخ الخالية من الزيف والخيال كلها تسلم بأن أولئك الرسل وأقوامهم ــ وهم طلائع وأصول الجنس البشري ــ كانوا جميعًا عربًا في تخاطبهم وأسمائهم وأسماء أقوامهم، وهذا يكفي للقول بأن العربية هي أصل اللغات وأن الناطقين بها هم أصل الجنس البشري، كل هذا ليس مجرد إيمان بالغيبيات ، وإنما هو إيمان بحقائق ناصعة الوضوح لا تقوى أية مفتريات في التاريخ على دحضها وإحلال تصورات أخرى محلها...

ولئن كان من المسلم به ــ إيمانًا ــ أن علم الله يستوعب كل ما استحدثه البشر من ألسن ولهجات وأنه أحاط بكل شيء علما ، لكن ذلك لا يمكن أن يغطي حقيقة أن العربية هي لسان الله تعالى الذي تنزه عن أن يستعمل غيره في صياغة كتاب يخاطب الإنسان في كل مكان وزمان ولا يختص قومًا بعينهم ... وهو لسان أبيهم الأول آدم عليه السلام .

ولقد ألمحت في بحثي بالدورة الرابعة والستين إلى أن كل ما أورده القرآن من أخبار الرسل السابقين وأخبار شعوبهم وما أورده من حوار مع مختلف الأطراف منذ حادثة خلق آدم عليه السلام ، وأن ذلك يؤكد حقيقة أن كل تلك الأطراف إنما كانت تتكلم العربية ، كما ألمحت إلى أن جميع ما ينسب إلى السماء من كتب وصحف قبل محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق له وجود على الأرض منذ أن رفع المسيح عليه السلام ، وأن هذا وحده كاف للتعتيم على مقولة أن لغات غير العربية كان لها دور في كل ذلك .

ولعل من أسس الإيمان بالله وأصوله الاعتقاد بأن العربية لسان الله

تعالى التي علمها ملائكته ورسله منذ آدم وجعلها لغة الأسماء كلها التي علمها آدم منذ خلقه إياه ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ الآيات من ٣١ إلى ٣٣ من سورة (البقرة).

إن بعضًا مما يصر الناس على تسميته (حقائقَ التاريخ) ويعرضونه في عداد المسلَّمات لا يعدو كونه من قبيل الأساطير كتلك التي تتحدث عن آلهة وإلاهات الجمال والحب والشمس والحرب وما شاكلها من إلاهات وآلهة تثير السخرية والضحك وهي مما تزخر به المدونات والمؤلفات منذ القدم – ولسنا معنيين بمخاطبة واضعيها ولا معتنقي ما تضمنته من هراء وأراجيف–وهي لا ترقى بحال إلى مستوى الحقائق التاريخية التي تضافرت لها أدلة الصدق والجدية والتأييد مثل ما تضافر لحقيقة (أن العربية لسان الله تعالى نزل بها آدم عليه السلام) .

إن آصرة النسب لواضحة بين الكثير من مدونات التاريخ وتلك الأساطير؛مما جعل مقولات التاريخ - في معظمها – ظنية لا يطمئن اليقين الواعي لاعتناقها والتسليم بها دون كثير من البحث والتمحيص والاتهام .

حضرات الزملاء :

إنه لا يجوز أن يدعي أحد أنه قد وُجد (أو سيوجد) على مساحة الكرة الأرضية كلها بشر غير عرب إلا إذا جاز القول بأن ثمة أعراقًا تنحدر من صلب أب للبشرية غير آدم العربي الذي نزل باسم عربي وحاوره ربه منذ ساعة خلقه بلسان عربي وانطلقت من صلبه كل أجيال البشرية التي كانت تنطق العربية ووجدت قبل

الطوفان وبعده. وذلك كله إذا اقتنعنا بأن العربية إنما تخضع للتعريف الذي أصدره محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –في قوله لزعماء قبيلتين من العرب تباروا أمامه في التدليل على التميز في الانتماء العربي : «ليست العربية في أحدكم من أب أو أم وإنما هي لسان ، فمن تكلم العربية فهو عربي...»وقوله في خطبة الوداع: «أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم من آدم وآدم من تراب » .

إن توزع البشر إلى قوميات وقبائل لا ينال من حقيقة انتمائهم الأول ، وأنهم ينحدرون من صلب عربي واحد ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة... ﴾ الآية (١) من سورة النساء .

وإذا قصرنا اهتمامنا ونظرنا على المراجع التاريخية الجادة التي ترفّع مؤلفوها عن تزييف التاريخ فلم يجنحوا إلى الخيال العابث ، وإنما استشرفوا حقائق التاريخ الإنساني من خلال شفافية روحية عالية اقتربت بصبر وجلد على البحث والتحقيق وتقصِّي الملابسات ، في ظل إيمان صادق وعميق بالحقيقة العظمى المتمثلة في القرآن ، وما تضمنه من دلالات وإشارات وينابيع مَعلومات لا يأتيها الباطل ، وآيات صريحة دالة على أنه صدر عن الله بلسان عربي مبين وأنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ، وإذا استقر اليقين لدى سكان كوكبنا على أن من يسكنه من بشر إنما هم – جميعا – امتداد لآدم العربي وحده وأنه لم يدع أحد الانتماء أصلاً لغيره فإنه لا مناص من التسليم بأن البشرية التي تسكن الأرض منذ آدم العربي الذي حمل اسمًا عربيًّا وتكلم وذريته – حتى عهد إبراهيم وابنه إسماعيل– العربية إنما هي شعوب عربية رغم ما طرأ عليها من تشتت أدى إلى استخدامها العديد من التغيرات والمصطلحات التي اختلفت عن جوهر

العربية في أصولها الأولى وتهذيباتها الثلاثة -التي بدأت بالتهذيب الأول على عهد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام وهي ما عرف باللغة الخالصة- وما كان لذلك الاختلاف أن يحول دون التسليم بأن العربية هي الأم وأن ما استجد حولها من ألسن ولهجات ليست نداً لها ولا تصلح موضوعاً للمقارنة بل ولم تحُل أصلاً دون أن تتكلم شعوبها في بدايات الشتات البشري العربية الأصلية وتعي مضامينها .

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ الآية الأولى من سورة النساء .

إن من الحقائق التاريخية التي يتعين التوقف عندها لمزيد من التأمل واستنباط الدليل ، حقيقة أن أبانا آدم -عليه السلام - كان قد عاش إلى عهد حفيده نوح - عليه السلام - الذي كان ينتمي إلى قوم حملوا اسم (بني راسب)، وما من شك في أن (بني راسب) هؤلاء كانوا يمثلون فئة كبرى من ذرية آدم التي تكاثرت على مدى السنوات الألف الفاصلة بين نزول آدم وعهد نوح عليهما السلام ، وهذا كاف لإلقاء الضوء على حقيقة أن ذرية آدم جميعها كانت عربية تتكلم العربية وتحمل اسماءً عربية دل عليها اسم قوم نوح (بني راسب) وأسماء نوح وبنيه والثمانين الذين اصطحبهم معه في الفلك ونزلوا معه ومع بنيه الثلاثة عند الجودي وأنشؤوا في سفحه المدينة التي أطلقوا عليها (الثمانين) تخليداً لعددهم عندما غادروا السفينة،وقد أوردنا ما ذكره المسعودي في (مروج الذهب) من أخبارهم وما أكده من أن مدينتهم تلك كانت لا تزال تحمل ذلك الاسم حتى تاريخ تدوينه لهذا الحدث التاريخي (أي إلى سنة ٣٣٢ من الهجرة النبوية).

فإذا أضفنا إلى الحقائق المتقدمة حقيقة أن أول من عُرف من شعوب عقب الطوفان إنما هم قوم عاد (الأولى) وثمود أي قوم هود وصالح عليهما السلام وأن هذين الرسولين وقومهما كانوا من العرب الذين عرفوا في التاريخ المعاصر المتداول عالميًّا بالعرب البائدة ، وأن بعضًا منهم أفلتوا من الهلاك وانتشروا إلى ما بعد عهد إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، إذا وضعنا كل ذلك في أذهاننا فإننا لا نملك إلا أن نسلم بحقيقة أن العربية - لغةً وانتماءً- كانت المتفردة، وإن ما دخل عليها من ألسن ولهجات إنما كان ثمرة التطور والتشتت ونشوء متطلبات ومستحدثات في حياة البشر أدت إلى نشوء كل ما نشأ من مفردات وأساليب نطق فرضت نفسها - على مر القرون- كأساليب نطق سائدة استحقت أن تحمل اسم ألسن أو لهجات . كما لا نملك إلا أن نسلم أن من تعاقب من الرسل منذ إبراهيم وبنيه كانوا جميعًا عربًا يتكلمون العربية .

ولا يفوتني أن أذكر هنا أن السيد المهندس رائف نجم وزير الأوقاف الأردنيّ الأسبق ، كان قد صرح في حوار أجري معه في برنامج (الشريعة والحياة) الذي تذيعه قناة الجزيرة الفضائية أسبوعيًّا ، (وكان حواراً سعدت بمتابعته مساء يوم ١٩٩٨/٩/٦) أقول إنه قد صرح بما نصه :

أن القدس كانت عربية منذ ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد (أي منذ ما يقرب من خمسة آلاف عام) وهذا يشمل الفترة التي وجد فيها سيدنا إبراهيم عليه السلام والملك نمرود اللذان أورد القرآن ما تم من حوار بينهما في سورة البقرة .

كما أفادت تقارير حفريات واكتشافات علمية أذيعت في الشهر الثامن من السنة نفسها وأكدت بشكل يقيني أن العربية هي اللغة المتداولة في تلك الفترة في منطقتي العراق وفلسطين

وبالأحرى في المناطق الأخرى من الجزيرة العربية ، وهي المناطق التي شهدت تحركات سيدنا إبراهيم وبنيه على ما هو معروف في التاريخ دون منازع ، ومن شأن ذلك أن يلقي الضوء على حقيقة ما أورده ابن كثير في البداية والنهاية من أن أبياتًا خمسة من الشعر العربي وجدت منقوشة على قبر سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام مما يمكن الرجوع إليه في ترجمته لذلك الرسول العربي العظيم، كما يلقي الضوء على حقيقة عروبة بنيه وأحفاده جميعًا الذين وصف القرآن بعضهم بالظالمين في الآية الكريمة : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ... ﴾ الآية ، وهم ممن جنحوا إلى التنكر لكل القيم الكريمة وإلى محاولة تزييف وتحريف كل شيء حتى مفردات العربية التي لووا بها ألسنتهم لدرجة أنهم استحدثوا - دون حياء - تقديمًا وتأخيرًا بين الراء والباء فقالوا العبرية بدلاً من العربية سفهًا وبغيًا ورغبة في التميز والخروج على المألوف .

إن العبرية والعبرانية مفردتان مترادفتا المضمون جاءتا على أحد تعليلين من اسم (عابر) أحد أحفاد سام بن نوح الذي وُضع في أذهان اليهود ومعتقداتهم أنهم ذريته التي تتصل من خلاله نسبًا بسام بن نوح ، أما التعليل الثاني فإنه يذهب إلى أن العبرية أو العبرانية إنما جاءت من عبور أبينا إبراهيم عليه السلام نهر دجلة متجهًا إلى فلسطين ومصر . وسواء أخذنا بهذا التعليل أم بذلك فإن كلاً منهما يصب في معين واحد هو إبراهيم عليه السلام الذي قلنا عن عروبته ما يمكن الاكتفاء به كحد أدنى في هذه المرحلة ، وهو ما يكفي لإلقاء الضوء على حقيقة ارتباطنا به جميعًا كأبناء له عرب نمثل جميعًا امتداداً لعروبته وعروبة آدم ونوح عليهما الصلاة والسلام﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا... ﴾

صدق الله العظيم ، الآية (٧٨) من سورة (الحج).

ولو صح عن اليهود الانتماء الحقيقي لإبراهيم بدماء نقية طاهرة لما استباحوا لأنفسهم ما ظلوا يستبيحونه عبر التاريخ من بغي وعدوان وتمرد على قيم الأخلاق ونواميس الإنسانية التي لا تسمح لأبناء الأب الواحد أن يتنكروا لروابط الدم ويندفعوا في مسيرة العدوان والتتبير والحقد الأعمى وتشريد الإخوة من أرضهم ومساكنهم، كما نراه مستمرًا كل يوم في فلسطين وخارجها .

إن ما تقدم يلقى مزيدًا من الضوء على حقيقة أن استخدام تعبير العبرية لا يعدو أن يكون محاولة ساذجة للخروج من تحت رداء العربية بغية التميُّز، وأنها مجرد حيلة أملاها الشيطان على ألسنة من ابتدعها وروج لها لتمهد السبيل إلى كارثة التمزق والانفصال والتصادم بين أبناء الأسرة الواحدة كجزء من مسلسل الإفساد في الأرض ، فلا مضمون للعبرية إلا أنها العربية محرفة ومقصودًا من وراء تحريفها الوصول إلى كل الأهداف الشريرة التي حقق من تعاقب من أخلاف محرفيها معظمها ولا تزال أحلامهم المريضة تغريهم بالمضي وراء سراب استكمالها رغم ما يحيق بهم من ذوبان هبط بكيانهم من أعلى منزلة احتلوها في هذا الكوكب على عهد داود وسليمان عليهما السلام ، حيث كانوا أعظم وأقوى أمة على الأرض ، إلى مجرد شرذمة ممزقة من شذاذ الآفاق تراهن على غرائز البشر ونزعات الشر لتنشر الفساد في الأرض وتحول دون التوجه الحقيقي إلى الله توجهًا قائمًا على التوحيد والتوحد والتجرد من كل نزعات البغي والعدوان .

﴿ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة...﴾ ، الآية (١١٢) من

سورة (آل عمران) .

إن التحصن من بغي الإخوة إنما يتطلب تماسك الفريق العاقل وتحصنه بمفهوم القوة المطلق بتدعيم كيانه اقتصاديًّا وعلميًّا وحضاريًّا ودفاعيًّا وإنسانيًّا بالقدر الذي يتكفل بسد جميع المنافذ على الشقيق المتمرد الباغي على قوانين الله حتى يتم إحباط خططه العدوانية واستمالة من لا تزال به بقية من النوازع الإنسانية والأخلاقية من فريقه للعودة إلى أحضان الأسرة عودة تكسر شرة البغي فيمن يتبقى من هذا الفريق على ضلاله ممن تأذن الله بأن يبعث عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ، حتى ينتهوا إلى قلة قليلة لا حول لها ولا سلطان تفر بتمردها وبغيها وتختبئ وراء الحجارة تتستر بها (كما ورد في الأثر) حتى تقوم الساعة .

إن الله لم يلعن إسرائيل عليه السلام الذي ننتمي إليه نحن بعقيدة الإسلام وينتمون هم إليه بادعاء النسب والنبوة وإنما ﴿ لُعِنَ الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ ، الآية (٧٨، ٧٩). من سورة المائدة .

ولست أجد تبريرًا لأي مسلم في سكوته على تطاولهم باستخدام اسم إسرائيل اسمًا لدويلة العدوان والعمالة والغدر التي زرعتها أطماع الهيمنة والتسلط الاستعماري وعززتها بكل عناصر القوة لتعيث فسادًا وفتكًا بالإخوة داخل بيت الأسرة .

وكيف يتسنى ذلك لمسلم - يعلم أن إسرائيل إنما هو رسول الله يعقوب ابن إسحق ابن أبينا إبراهيم الذي ننتمي -بأمر كتابنا- لملته والذي سمانا المسلمين من قبل وحفيده يعقوب الذي قال لبنيه إذ حضره الموت﴿ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهًا واحدًا ونحن له مسلمون﴾ . والذي قال لهم

قبل ذلك: ﴿ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ والذي بنى لنا المسجد الأقصى - بعد أربعين عامًا من بناء جده إبراهيم للكعبة الشريفة - ليكون مسجدًا للمسلمين لا مصلى لليهود يمارسون فيه طقوسًا لا صلة لها بتعاليم السماء ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾، الآية (٨٥) من سورة (آل عمران).

﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ ، الآية (٨٤) من سورة (يونس) .

فالرسل جميعًا منذ آدم عليه السلام لم يجيئوا إلا بدين الإسلام . ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ ، الآية (١٩) من سورة (آل عمران) .

إن المدخل الوحيد لساحة النصر المؤكد الذي التزم الله بتحقيقه للمؤمنين إنما يتمثل في الإيمان بالله إيمانًا فيه كل الصدق والامتثال لتعاليمه امتثالا يتجلى في الائتمار بما أمر والانتهاء عما نهى ، مع توفير ما سبق ذكره من عناصر القوة الحضارية الإنسانية والاقتصادية والعلمية والدفاعية . ﴿ وكانَ حقًّا علينا نصر المؤمنين﴾ ، الآية (٤٧) من سورة (الروم) .

إن انعدام الادعاء بوجود أي أب للبشرية وأية أم لها غير آدم وحواء عليهما السلام وذلك على مساحة الكرة الأرضية – ومنذ خلق آدم وزوجه – يجعل القول بوجود أجناس وأعراق ولغات سبقت الجنس العربي والعرق العربي واللغة العربية أمرًا غير منطقي ولا معقول ما دامت كل أفواج البشر التي تعاقبت على هذه الأرض منذ نزول آدم وزوجه إنما تنتمي بالنبوة لهذين الأبوين العربيين وتشكل بالتالي أسرة بشرية واحدة ما استمر تعاقبها، على النحو الذي أكدته الآية الأولى من سورة النساء السابق ذكرها: ﴿ يا أيها

الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبًا ﴾ .

ومن هنا يحق للبشرية أن تزهو باكتشاف رابطة الأسرة والأخوة والدم بين كل البشر قديمهم وجديدهم وتراجع ما درجت عليه من ممارسات تتنافى مع هذا المفهوم بما أضفته من صبغة الغربة والتغاير بين فصائلها مما أدى إلى كل ما تعاقب من أحقاد ومشاحنات وحروب ومصادمات خلقت كل ما عرفه تاريخ البشرية من مآس وآثار دمارٍ وعدوان يَنْدَى لها جبين العقلاء من بني آدم وحواء وتغضب منهما روحاهما وأرواح جميع الأنبياء والرسل والصالحين الذين تعاقبوا على سطح هذا الكوكب فضلاً عن غضب الخالق العظيم جلت قدرته وآلاؤه .

ولو قدر لهذه التصورات أن تجد طريقها إلى النور وأدمغة الناس في كل أرجاء الأرض فإن النتيجة الحتمية والطبيعية لذلك ستكون تحولاً كليًّا، وانصرافًا عن نزعات الأثرة والعدوان، وعودة إلى مفهوم الأسرة البشرية الواحدة التي يتوقع منها أن تلتزم – ولو بالحد الأدنى – من الوفاق الأسري وتبادل المشاعر الكريمة وعاطفة الود والتعاون بدلاً من غرائز العدوان وتسلط الأقوياء على الضعفاء انغلاقًا على المفهوم الضيق للعلاقات البشرية وما تعورف عليه – ضلالاً – من انتماءات لا تتفق مع مفهوم الأسرة الواحدة .

وعندئذ فقط يَحِل الحوار القائم على مفهوم الإخاء والاحترام والود محل كل ما لوث وجه الأرض من مصادمات ومنازعات وحروب خلفت من الدمار ما لا قبل للعقل السليم بتصوره أو تبريره بين الإخوة ، وتتم بذلك الاستجابة لأمر الله تعالى الذي قال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في

السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ الآية (٢٠٨) من سورة البقرة .

سادتي الزملاء الأبرار :

إننا نستدر عفو الله ورضاه وعونه إذ نتجه بكل ما أنعم الله على مجمعنا الميمون هذا من ممكنات وقدرات وعبقريات للوفاء بأعظم رسالة حُمّلنا إياها، هي رسالة تعميم اللسان العربي على البشرية حتى تتمكن من أن تقرأ كتاب الله باللسان الذي أنزل به ولا يتأتى إدراك ما تضمنه من إعجاز إلا من خلال هذا اللسان والبلاغة التي تشعها تركيباته اللفظية التي تمثل ركنًا أساسيًّا في ذلك الإعجاز الذي يَنفُذُ تأثيره إلى أعماق النفوس والضمائر والعقول ويجعل من مجموع التعاليم الإلهية التي تضمنها مسلمات تقبلها تلك العقول وتنصاع للإيمان بها ، الإيمان الذي يطلبه الله من عباده ويعلق نصرته على توافره والذي هو في الوقت ذاته الدافع الحقيقي للالتزام بأوامره ونواهيه .

إن جميع الإخوة الذين تحدثت معهم في هذا الشأن آمنوا بفاعلية قيام مؤسسة يكون هدفها إقامة مجمعات لتسجيل حصص تعليمية بالصوت والصورة تمكن من يقتني أشرطتها من أن يتعلموا اللغة العربية بالأساليب والطرق التي درجت عليها الدول المتقدمة في تعليم وتعميم لغاتها وذلك في دورات ومراحل دراسية متدرجة حتى يتحقق لهم أن يقرؤوا القرآن مفسرًا ويدركوا أوجه إعجازه على نحو ما ذكرت .

إن إمكانية قيام هذه المؤسسة ومضيها في أداء رسالتها بعزيمة ويسر يتطلب تزكية وعونًا ومساندة من مجمعنا العظيم ، وهو ما آمل أن يتمثل في أن يَكِلَ مجمعنا إلى إحدى لجانه دراسة هذا المشروع وإصْدار توصياتها بما تراه من ضروب المساندة والتأييد .

علي رجب المدني

عضو المجمع

من الجماهيرية العربية الليبية

الفصحى والعامية

العامية اليافاوية تأملات وتساؤلات *

للأستاذ الدكتور أحمد صدقي الدجاني

مدخل:

" الفصحى والعامية هو الموضوع الذي اختاره مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية موضوعًا رئيسيًا لمؤتمره السنوي الذي عقد في المدة من ٨ مارس إلى ٢٢ من مارس سنة ١٩٩٩م. وقد رغب إلى أعضائه أن يقاربه كل منهم " بتناول العامية في بلده وعلاقتها بالفصحى من حيث التأثير والتأثر " .

الموضوع حيوي قديم جديد . حيويّ لأنه يتعلق باللسان الذي هو وسيلة التواصل بين بني الإنسان في قوم يجمعهم لسان واحد . وقديم لأن أجيالاً شُغلت بالنظر فيه منذ أن تباعدت "العامية" عن "الفصحى" قديماً. وجديد لأنه مطروح اليوم في عصر ثورة الاتصال التي تعددت فيها وسائله إذاعة وتلفزة وسينما ومسرحًا وصحافة ومطبوعات .

تداعى إلى خاطري وأنا أتأمل في الموضوع أنني أمعنت النظر فيه قبل عقدين من السنين في صيف عام ١٩٧٨ الميلادي ، وكتبت يومها قصة انعطافي لالتزام التحدث بالفصحى ، وعرضتُ أيضاً كيف يستقبل الناس ذلك . وقد شدني هذه المرة أن أتحدث عن العامية في بلدي . والحديث عن البلد أثير إلى نفس كل إنسان ، ولكنه في حال المنكوب باغتصاب بلده يأخذ بعدًا آخر بما يتضمنه من استحضار ذكريات ، وما يعبر عنه من عزم على استرداد الحق وتحرير الأرض والعودة إلى الدار. وبلدي هو " يافا " إحدى بلدان فلسطين في بلاد الشام .

---

*ألقي هذا البحث في الجلسة السابعة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم السبت ٢٥ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٣ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م .

أستشعر الحاجة بين يدي الحديث عن " عامية يافا " إلى التمهيد باستحضار دلالتيْ كلمتيْ " الفصحى " و" العامية " بإيجاز .

العامية في المعجم الوسيط هي " لغة العامة وهي خلاف الفصحى ". " والعامة " خلاف " الخاصة " . والفصاحة هي " البيان " في المعاجم . واللفظ الفصيح " ما يدرك حسنه بالسمع " . وإنسان فصيح " يحسن البيان ويميّز جيد الكلام من رديئه" . وفصح الرجل " انطلق لسانه بكلام صحيح واضح " ، والأعجمي " تكلم بالعربية فجادت لغته ولم يلحن " . وألحن الرجل في كلامه: " أخطأ ". ويجمل القول في " الفصحى " أنها تحرص على صحة اللفظ ووضوحه ، بينما تعاني " العامية " من تحريف اللفظ وغموضه . وقد عني علماء اللغة بالحديث عن " مقياس الصواب اللغوي " الذي تلتزم به الفصحى، وعرض الدكتور عبد العزيز مطر في كتابه "لحن العامة" ما قاله عدد منهم ، قديماً وحديثاً ، ينتهي إلى أن هذا المقياس يقوم على دعامتين هما: المحافظة على سلامة اللغة العربية ، ومراعاة التطور الذي تخضع له. وهذا يعني القياس على كلام العرب القدماء وعلى القرآن الكريم الذي هو أعلى مراتب الفصاحة أنزله الله تعالى وحيًا على نبيه محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وسلم – كما يعني تطبيق القواعد التي بيّنها علماء اللغة ، وانتهت إليها المجامع .

في ضوء هذا التحديد لمصطلحيْ الفصحى والعامية، يمكن أن نلاحظ أن أهم الفوارق بينهما ، هو تحريف النطق ببعض حروف اللغة، وتغييره كليًا في بعض الأحيان وإهمال إعراب أواخر الكلمات، وتغيير حركات حروف الكلمة في العامية، وهذه الفوارق تؤدي إلى فارق آخر مهم. هو وحدانية الفصحى العربية بينما تتعدد العاميات العربية بتعدد أنحاء الوطن الكبير واختلاف اللهجات. وواضح أن هذه الفوارق

تضع الفصحى في مكانة متميزة ، وتجعلها " الأنموذج " للسان الراقي الحريص على النطق الصحيح للحروف ، وعلى الإعراب ، وعلى سلامة الكلمة . ولافت أن العامية في بلد ما تتفاوت في درجة قربها من الفصحى بين حي وآخر . ولافت أيضًا أن هناك تشابهًا بين العاميات المختلفة في بلاد العرب في جوانب تحولها عن الفصحى صوتيًّا وصرفًا ونحوًا ، وإن ذهب كل منها مذهبه .

" يافا " وعاميتها:

" يافا " البلد الذي نتحدث عن عامية أهله ، تقع على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، وهي - منذ أنشأها قبل حوالي خمسة آلاف سنة الكنعانيون - وثيقة الصلة بمدنهم الأخرى في فلسطين وسورية الكبرى مثل القدس ودمشق وبيروت وعكا وغزة وأريحا ، وبمدن مصر القريبة منها جنوبًا . وقد مكّنها كونها ميناءً بحريًّا متوسطيًا من التواصل مع موانئ البحر الأبيض المتوسط الأخرى . وعرفت منذ القديم بجذبها وافدين جدداً للإقامة بفعل حيوية النشاطات فيها. وعامية " اليافاويين " العربية تعرضت لمؤثرات المكان والزمان ، وتميزت بلهجة " يافاوية " .

حين رزئت يافا بنكبة عام ١٩٤٨م اضطر غالبية أهلها إلى الخروج منها ولجؤوا إلى بلدان أخرى مجاورة . وبقي فيها حوالي خمسة آلاف تحت الاحتلال الصهيوني الإسرائيلى ، تزايد عددهم فبلغوا بعد نصف قرن حوالي ثلاثين ألفًا . ولا يزال هؤلاء يتحدثون بالعامية اليافاوية القديمة مع حدوث تطور محدود عليها. وقد حافظ أهل يافا "اللاجئون" على لهجتهم إلى حد ما في بيوتهم ، ولكنهم تأثروا بلهجات البلدان التي انتقلوا إليها . ويطيب لهم استذكار " لهجة يافا العتيقة " في محافلهم لما تثيره لديهم من حنين . وقد تضمنت أمسية " يافا عالبال " التي نظمها اليافاويون المقيمون في الكويت في ربيع عام ١٩٩٠م قبيل زلزال الخليج،

فقراتٍ مؤثرةً من الحوار " باللهجة العتيقة كما أسموها . وتم توزيع شريط الفيديو الخاص بتلك الأمسية على نطاق واسع بين اليافاويين. وقد رجع كاتب هذا الحديث إلى تلك الفقرات بين يدي كتابته . وإلى كتب عَنْ يافا .

لتقديم فكرة عن عامية " يافا " نوجز وصف اللهجة اليافاوية العامية في نقاط مختارة .

١-هناك عدد من الحروف الصوتية يجري تحريفها وتحويلها، " فالقاف " تلفظ آ ؛ " وقادر " مثلاً تلفظ " آدر " و" قلت" " ألت " و" أفريقيا " " أفريئيا " وهكذا . و"الظاء" تلفظ ضاداً غالبًا . فاليافاوي يقول ضَهر عن الظَهْر، وضُهُر عن وقت الظُهْر. وأحيانًا تلفظ " ظاءً " مشوهة .

كلمة " ظريف " مثلاً تلفظ الظاء فيها بدون إخراج اللسان بين الشفتين ، فيخرج حرف الظاء: أقرب إلى زاي مفخمة ثقيلة. وحرف الذال ينطق دالاً، فَذنَبٌ يصبح "دَنب"، وديب بدل ذئب . وقد ينطق مشوهًا بدون إخراج اللسان فيأتي أقرب إلى الزاي. وحرف الثاء ينطق تاءً فثمين تمين ، وثوم توم . وقد ينطق مشوهًا فتحول الثاء إلى سين عند بعض أبناء يافا الوافدين من أقطار مجاورة شاع فيها هذا التحريف.ومن الملاحظ أن المتعلمين من أبناء يافا كانوا يلفظون هذه الحروف صحيحة . ذلك أن أسلوب التعليم حرص على سلامة النطق ، وجرى تدريب المعلمين على الالتزام بالنطق السليم .

ولافت أن تحريف هذه الحروف شائع في لهجات عامية أخرى بأشكال أخرى .

٢- تعمد اللهجة العامية في "يافا" إلى تحريك الحرف الثاني في الأسماء إذا كان ساكنا فبحْر تلفظ بَحَرْ. وقبْر تلفظ " قَبِر " أو أبِر تحديدًا . وشمْس تلفظ " شَمِسْ " وهكذا. ولافتٌ هنا أن عدم الالتزام بلفظ الحركة في آخر حرف دعا إلى نقل الحركة للحرف الثاني الساكن . وتحريك عين الفعل شائع

حين يتصل به ضمير المتكلم مثل أكَلِتْ و شْرِبِت وضَرَبِت وشعْبَطِت بمعنى تسلقتُ .

٣- تقول العامة إجا زيدْ ، وإجَتْ مريم ؛ بدلاً من جاء زيدٌ وجاءت مريمٌ. فالهمزة في فعل جاء انتقلت من آخر الكلمة إلى أولها فصارت مثل أتى ولكن مع الكسر بدل الفتح. و"شيءٌ" في عامية يافا تنطق إيشي . " ولي " تنطق إلِي .

٤-يقول اليافاوي مناديًا أخاه" يا خوي"، وأباه " يابا " ، وأمَّه " يامّا " مُشددًا الميم ومفخمًا، وأخته " ياختْي ". ويقول مشيرًا إلى زوجه " مَرَتي " بفتح الميم والراء التوالي . وتقول اليافاوية "جوزي " بدلاً " من زوْجي .

٥-كلمة " عَمَّال " لها دور خاص في العامية اليافاوية ، وهي تدل على استمرار الفعل وتأتي قبله . فيقال عَمال ياكل وعمال يشرب وعمال يلبس . وأحيانًا للفعل حرف الباء في أوله ، فيقال عَمال بياكل . وأحيانًا يجرى اختصار عَمال إلى عَمْ، فيقال عَمْ ياكل أو عم بياكل (عَمبياكل) ، وأنا " عَمْبَشْرَبْ " ، وهي " عْمتغسِل أو عمْبتغسل " ، وهُمْ " عمبيلعبوا، وأنت " عمبتُدْرُس " إلى آخره.

أحيانًا أخرى يكتفى بالباء تضاف إلى أول الفعل لتفيد الاستمرار ، فيقال جوابًا عن سؤال ماذا تفعل " بَدْرُس " و " بَشْتغِل " . ويقال عن سَمَكٍ يتحرك " بلَعْبِط "

٦-تتضمن اللهجة العامية اليافاوية أصواتًا لها دلالات ليس فيها حروف ، مثل صوت " الشَخْرَة " وهو يخرج من الحلق ويشبه نطق حرف الخاء ، ويدل على الاحتجاج الشديد والاعتراض القوي . وهناك صوت يخرج من أول الفم بتحريك اللسان فيه، يجمع بين الطاء والسين في اللفظ، ويستخدم للتعبير عن الأسف إذا وقع فعل مؤسف، وعن التجذير تحسبًا من وقوعه.وهو يقابل معنى "لَهْ لَه" . وصوت " سْ "السين الساكنة - يشير إلى التزام الصمت. وهو اختصار الكلمة " هُسْ ". وقد يقول واحدٌ لآخر:

" سْ .. ولا كلمة " وتقول الأم مشيرة لطفلها الرضيع وهي تنبه أولادها إلى أنه نائم " سْ " واضعة سبابتها على شفتيها شاقوليًا . وصوت الشخرة بين هذه الأصوات غير مقبول بين الآداب العامة ، ولذا ينأى المؤدبون عنه . وقد يغفرون لصاحبه إذا بلغ السيل " الزبد ، وفاض به الكيل من أمر ما ، " فشخَر شخرة " . والمرأة اليافاوية تقول " يوه " وعلى الأدق " يُهْ " للدلالة على الاحتجاج أو الاستغراب .

٧–في العامية اليافاوية كلمات أعجمية جرى تعريبها بلفظها الأعجمي ، وإن تغير النطق بها شيئًا ما .وهي دخلت اللغة بفعل " احتكاك حضاري ". وهذا شأن أسماء أشياء جرى استيرادها . والأشياء المادية سرعان ما تنقل من حضارة إلى أخرى بسهولة وبلا حرج، كما يلاحظ علماء تاريخ الحضارة ، على عكس الأفكار والعقائد . وكثيرة هي الأشياء المادية التي نقلها غربيون من حضارتنا بأسمائها . واليافاوي يقول " ساكو " عن السترة ، وهي كلمة إيطالية، كما يقول"جاكيت" . ويقول " باص " عن حافلة الركاب، وهي كلمة إنجليزية ، لأن استخدام " الباص "عمّ" في عهد الاستعمار البريطاني.ويقول " ترين " عن القطار ، وهذه كلمة إنجليزية أيضًا ، و" موتور " ، و" راديو " ؛ كما يقول "كوبّانية " عن الشركة محرفًا " كومباني " . ويقول " بوليس " محولاً الألف إلى باء ومادًّا الياء . وقد ألف المتعلمون استخدام ما تمت ترجمته وشاع قطار، ومحرك، ومذياع، وشركة، وشرطة .

٨–في العامية اليافاوية ميل قوي لمد آخر حروف الكلمة وحرف العلة الذي يسبقه. فاليافاوي يقول " تعال " يا " خوووي " ، و" خلييل ".

٩–" بِدّي " كلمة مهمة في العامية اليافاوية. وهي تعني "أريد" أو أبغي" ، وأصلها " بودي " . وهي شائعة في أنحاء أخرى من بلاد الشام ، ولكن مع فتح الباء بدل كسرها في لبنان . واختصارها يماثل اختصار " أبغي "

إلى " أبي " في الخليج و" تبغي " إلى " نِبِّي " في ليبيا . وهي تصرَّف مع الضمائر "بِدّو " بِدْها، وبِدْهُم ، وبِدْنا، بِدْكُم، بِدَّك.

راح أو على الأدق "رَحْ" كلمة أخرى مهمة تفيد المستقبل: " رَحْ أروح بعد شوي لَدارنا"."رَحْ اشْتري بُكره الكتاب"

١٠-العامية اليافاوية حافلة بكلمات فصيحة تستخدم بمعناها الدقيق . فاليافاوي يقول " كزّ " على أسنانه ويقول " كزم " شأفة أي شقفة ، بمعنى كسر قطعة بفمه . وهكذا

١١-يقول اليافاوي " ولَهْ " و " ولِهْ " للذكر والأنثى على التوالي . وهما مقابل " ولُو " و " ولْي" (ياء مائلة) في الشام و " ولْا " و " ولْي " في بيروت . " ولَه " شائعة في مصر . ويحولها اليافاوي إلى " ولَك " ويقول " ولَكِ " للأنثى " وولْكم " للجمع

١٢- " مِشْ " تستخدم للنفي في العامية اليافية . " مش عايز " أو " مش عاوز " و " مش رايح " و" مش عارف " " ومش نافع " والعامية اليافية تلتقى في ألفاظ كثيرة مع العاميات الأخرى و " بدِّي " بمعنى أريد أو أبغي تصبح " بدّيش " للنفي . ويجري تصريفها " بِدْكاش " إنْتَ ، و" بِدّوش " هو ، وبِدْهاش " هي ، و" بدناش " نحن ، و " بِدْكُمش " أنتم . والكلمة ونفيُها تستعملان في صيغة الاستفهام بِدَّك ؟ بدكاش ؟ وبِدكيش ؛ إنتِ . والعامية النابلسية تستخدم " بدكيش " للذكر والأنثى.وإيش بِدَّك؟ تعني " أي شيء بُودِّك " ؟

" وبلاش " كلمة شائعة في اليافاوية . وأصلها " بلا شيء " . ومن الأمثلة " بلاش لَتّ وعجن " .

إن التأمل في النقاط الاثنتي عشرة التي حاولنا أن نصف بها " العامية اليافاوية " يؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن في العامية تحريف النطق ببعض الحروف، وتغييره كليًّا في بعض الأحيان ، وإهمال إعراب أواخر الكلمات ، الأمر الذي يؤدى غالبًا إلى تغيير حركات حروف الكلمة . فإذا استحضرنا مختلف " العاميات "

العربية ، ألا يمكن أن نجد النقاط الاثنتي عشرة هذه واردة بشأن كلٍّ منها ، مع اختلاف في شكل التحريف وتغيير حركات حروف الكلمة ! الأمر الذي يبرز تشابهًا في جوانب تحول هذه العاميات عن الفصحى وإن ذهب كل منها مذهبًا .

أسئلةٌ تبرز عند هذا الحدِّ من الحديث تتعلق بتطور اللغات بعامة . ما تفسير تعدد اللهجات في اللسان الواحد؟ متى بدأ هذا التعدد؟ لماذا يحدث هذا التحول في اللغة؟ كيف يتم التوافق في "الأمة " على فصاحة اللسان واللغة الفصيحة " الفصحى" ويتم من ثمَّ تحديد مقياس الصواب اللغوي ؟ وفيما يتعلق باللسان العربي بخاصة؛ لماذا لم يؤد التحول في " اللغة الأصل " إلى ظهور لغات جديدة ، منذ ظهور الإسلام ، كما حدث مع لغات أخرى مثل اللاتينية في أوربا ؟ وهل من المتوقع أن تبقى عاميات عربية إلى جوار الفصحى ؟ وإذا كانت الفصحى هي " نموذج " اللسان العربي الراقي فكيف نعمل لتقريب العاميات العربية منها ؟

تساؤلات وتأملات:

لماذا تتعدد اللهجات في اللسان الواحد؟

بحوث كثيرة جرت حول نشأة اللغة ، منذ القديم ، ليس هذا المجال مجال عرض عصارتها . ولكن نشير إليها بين يدي محاولة الإجابة عن هذا السؤال . ونلاحظ ابتداءً أن جميع الألسنة في الاجتماع الإنساني تشهد تعدد لهجات فيها ، كما أنها تشهد حدوث تطور مستمر في كل لسان وفي كل لهجة .

إن الرؤية المؤمنة للإنسان وللاجتماع الإنساني تقف أيام ما جاء به الوحي الإلهي في سورة الروم عن كون اختلاف الألسنة والألوان من آيات الله سبحانه . وهذا الاختلاف متصل باختلاف المكان . ويبدو أن في الإنسان نزوعًا فطريًا إلى إصدار أصوات تعبِّر عنه أُسوة بما يسمعه ممن حوله منذ طفولته الأولى. نرى هذا في الرضيع وقد قارب الحول.ولا

يلبث أن يكتسب لغة قومه . ومع انتشار الأقوام في أرض الله الواسعة تبلبلت الألسنة وتفرقت . والبلبلة في القاموس المحيط " اختلاط الألسنة " بينما البِلّة بالكسر " جريان اللسان وفصاحته ووقوعه على مواقع الحروف واستمراره على النطق وسلامته" وهي أيضًا الخير والرزق ". وكأن الفصاحة خير ورزق .

متى بدأ هذا التعدد ؟ وما أسبابه ؟

تعدُّد اللهجات في اللسان الواحد إذًا قديم قدم السياحة في الأرض والانتشار في ربوعها . ويبدو أنّ لما تحفل به الطبيعة من أصوات ، من هدير أمواج، وخرير مياه، وصفير رياحٍ،وشدْو أطيار،وأصواتِ حيوانات، لكل منها اسمه وأثره في تكوين اللغة، كما يبدو أن احتكاك لسانٍ بلسان آخر يؤدي إلى تبادل التأثير بينهما وفقًا لسنن تفاعل الحضارات التي شرحها علماء التاريخ الحضارى .

وهذا عامل آخر من عوامل التحول في اللغة وتطويرها . وقد لفت نظر كاتب هذا الحديث ما سمعه عن لهجة قرويين من منطقة بلده "يافا " هاجروا إلى الساحل الشرقي في الولايات المتحدة بعد نكبة وطنهم ، فأدخلوا على عاميتهم تطويرًا واضحًا تعربت فيه كلمات إنجليزية كثيرة وجرى تصريفها، فكأنها عامية جديدة. وبين يدي أخذ فكرة عنها يتداعى إلى الخاطر مثل على كلمة أعجمية جرى تعريبها، كلمة " فنِّشَ" التي شاعت في منطقة الخليج للدلالة على " إنهاء الخدمة" بينما "فنّش" في اللسان العربي تعني: استرخى، كما يقول صاحب المحيط . وفي تلك اللهجة تقول الأم مستفسرةً من ابنها الذي وصل من عمله " برّكت الكار يّما ؟ " والكار Car هي السيارة ، والفعل " بَرّك " هو من Park وقد تحولت P إلى باء ، و " يَمَّا " هو نداء الأم لابنها والابن لأمِّه في اللهجة اليافاوية ، وأصلها " يا أماه " . ويقول الابن لأبيه " إجا البوستمان وهادي البِل " وقد استخدم كلمتين إنجليزيتين مقابل ساعي البريد

وكشف الحساب ، وجرى تمديد الثانية تبعًا للهجة فلم يقل " بِل ". وأدخل "أل" التعريف في الحالتين. وفي تلك اللهجة توصف سيارة بأنها " مكندشة " و " مُهَيّته " إشارة إلى أنها مزودة بالتكييف Condition وبالتدفئة Heat. وهي سيارة " فُلِيْشِن " تحريف Fullobtion . ويُقال " سيِّزْتْ " من Size أي قِسْت . وهكذا .

قد يكون هذا المثل صارخًا في إبراز استيعاب العامية لكلمات لسانٍ آخر ، والمدى الذي يمكن الذهاب إليه في هذا الاستيعاب ، ولكنه يدعو إلى الخاطر أسئلة أخرى رأيناها في وطننا الكبير ، تُعرَّب فيها أسماء الأدوات وأحيانًا الأفعال . ومن اللافت في جميع الأمثلة أن هناك ثوابت في اللهجة تبقى قائمة تُشير إلى أصولها . وهذا ما يفسر احتفاظ اللهجات العامية في أقطارنا العربية بلهجات العرب القدامى في جزيرتهم العربية . ولا يزال بعض أبناء فلسطين يلفظون القاف كافًا ، وبعضٌ آخر يحوّل كاف آخر الكلمة إلى شين ، وثالث يلفظ التاء بقرنها بالسين " تس " ، وجميعها لهجات عربية قديمة تحدثت عنها كتب الأدب وقدَّمها أحمد تيمور في رسالة له حول الموضوع .

مجمل القول: إن تعدد اللهجات في اللسان الواحد قديم ، وإن من أسباب حدوثه أثر المكان واحتكاك الحضارات ؛ وهي ظاهرة مستمرة ، وفي استمرارها تحافظ اللهجة على ثوابت فيها تميِّزها . ويكون انتشارها في دائرة بعينها تُنسَبُ إليها بلدٌ أو قطرٌ أو قومٌ أو تجمعٌ . وتقوم هذه اللهجة إلى جانب اللسان الفصيح ، فتكون هي العامية ويكون هو " الفصحى ". ويبرز السؤال: كيف يتم التوافق في " الأمة " على فصاحةِ اللسان " والفصحى " ، التي تصبح نموذج الصواب اللغوي ؟

ظاهرة التوافق هذه تعرفها كل الأمم في الاجتماع الإنساني . ويتم هذا التوافق من خلال تفاعل اجتماعي يُعلي من شأن الفصاحة،وحسن البيان،

وجيد الكلام، وسلامة النطق للحروف. ويعبِّر عن ذلك كله الأدب شعراً ونثراً والدين وصايا وأوامر ومعتقدات . ويشتهر فيه أهل العِلم والشعراء والخطباء. ويحفظ تراث الأمة ذلك في ذاكرتها التاريخية والأدبية. ولكل أمة تراثُها الشفهي والمكتوب. وقد حفظ أجدادنا في مصر عقائدهم في متون الأهرام وأدبهم مكتوبًا، وفي بلاد ما بين الرافدين كانت ملحمة جلجميش . وفي جزيرة العرب تداول الناس في الأسواق أجمل الكلام وأعلوا من شأن المعلقات الشعرية . وفي اليونان كانت الإلياذة والأوديسة والشاعر هوميروس ومؤلفو المسرح ، وهكذا وصولاً إلى شكسبير في بريطانيا وأقرانه في بلاد أخرى،ومن ثم إلى عصرنا. ويصبح هذا التراث محور الثبات في اللسان والحافظ له من بلوغ العامية في تحولها درجة التغير وظهور لغة جديدة .

ماذا عن التوافق على الفصحى في اللسان العربي ؟ وكيف حافظت الفصحى العربية على وحدة اللغة ؟ اللسان العربي قديم ــ كما يقول لنا علماء اللغات –وقد تعددت فيه لهجات القبائل،وبرزت إلى جواره في المنطقة المحاذية لجزيرة العرب ألسنة أخرى قديمة مثل الأكادية في بلاد ما بين الرافدين والكنعانية الفينيقية على الساحل السوري والعمورية والأرامية في بلاد الشام والمصرية القديمة في مصر . ويلاحظ عدد من العلماء منهم بروكلمان أن هذه اللغات تعود إلى لغة أمٍّ واحدة أقرب ما تكون إلى اللّحن العربي الفصيح. وتشمل شجرة هذه اللغات العبرية والحبشية . وكاتب هذه السطور يستشعر الحاجة إلى سماع آراء علمائنا الضالعين في دراسة هذه اللغات في العلاقة القائمة بينها، ومن ثم في كيفية تفرقها .

لقد ميّز العرب منذ القديم في جزيرتهم وأطرافها بين لغة فصيحة جميلة راقية وأخرى لا ترقى لها . ويشير عبد العزيز مطر في حديثه عن المقياس الصوابي عند اللغويين القدماء

إلى ما جاء في المُزهِر نقلاً عن الفارابي والسيوطي أن الذين نقلت عنهم اللغة العربية من قبائل العرب قيس وتميم وأسد ثم هُذَيل وبعض كنانة وبعض الطائيين،"ولم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري ". وكان سيبويه يقول: " سمعنا العرب الموثوق بهم، وسمعنا فصحاء العرب"، ومثله ابن جني والأصمعي وغيرهم من علماء اللغة . ونستطيع أن نرى أمثلة على الفصحى قبل الإسلام في شعر المعلقات وأمثاله وما حفظه الناس من حِكَم الحكماء وخطب الخطباء .

الجديد الذي مثل نقطة تحول في اعتماد معيار الفصاحة والحفاظ على الفصحى كان حين أنزل الله سبحانه الذي علم آدم الأسماء كلها بعد أن خلقه من طين ، القرآن الكريم على خاتم أنبيائه ورسله محمد بن عبد الله كتابا عربيًّا " بلسان عربي مبين " فقد اعتمده العرب منذ ذلك الحين " إلى مراتب الفصاحة ". وكانت قريش قبيلة الرسول صلى الله عليه وسلم مشهورة بين القبائل بفصاحتها . وواضح أن اعتناق العرب للإسلام جعلهم يتمسكون بالحفاظ على سلامة لغة القرآن الكريم . وأضحى إتقانها فرضًا دينيًّا . وهكذا توالت العناية باللسان العربي قرنًا بعد قرن، فأمكن الفصحى أن تحافظ على وحدة اللغة لاعتبارها الأنموذج ، وسط تعدد العاميات العربية التي كثرت بعد الفتوح . وقد نقل القلقشندي في صبح الأعشى في معرض حديثه عن المعرفة بالعربية قول عمر بن الخطاب "تعلموا اللَّحن (أي اللغة) والفرائض فإنها من دينكم". وقال في فضل العربية " ولا خفاء أنها أمتن اللغات وأوضحها بيانًا ، وأذلقها لسانًا، وأمدُّها رواقًا ، وأعذبها مذاقًا ، ومن ثم اختارها الله تعالى لأشرف رسله، وخاتم أنبيائه ، وخيرته من خلقه، وصفوته من بريته، وجَعَلها لغةَ أهل سمائه وسكان جنته ، وأنزل بها كتابه المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه" .ولافتٌ في

قوله أثر البعد العقيدي في إعلاء شأن اللسان العربي.

هكذا تأكدت مكانة " الفصحى " التي يمثل القرآن الكريم أعلى مراتبها، وقدْ نزل بلَحن قريش . وأضحت " الفصحى " هي المعتمدة في الكتابة الرسمية والكتابة الراقية. "فالكاتب لابد له من حفظ كتاب الله تعالى " عند القلقشندى " حتى لا يزال مصورًا في فكره، دائرًا على لسانه، ممثلاً في قلبه، ليكون ذاكرًا له في كلامه ، وكل ما يرد عليه من الوقائع التي يحتاج إلى الاستشهاد به فيها ، ويفتقر إلى قيام قواطع الأدلة عليها . " وقد قال الرشيد يومًا لبنيه: " ما ضرَّ أحدكم لو تعلم من العربية ما يُصلِح به لسانه . أيُسَرّ أحدكم أن يكون لسانه كلسان عبده وأمته ؟ " . وحين تم جمع الحديث الشريف الصحيح أخذ الحديث النبَوي مكانة تلي مكانة القرآن الكريم في الاستشهاد به دلالة على فصيح الكلام.على مدى ثلاثة عشر قرنًا من العُمران الحضاري العربي الإسلامي، استمرت ظاهرة " تعايش " الفصحى والعامية في تفاهم وتكامل . فأما التفاهم فيتجلى في إدراك حقيقة وجودهما معًا جنبًا إلى جنب في الاجتماع الإنساني ، والتسليم بمكانة الفصحى العالية ومرتبتها الرفيعة . وأما التكامل فيتجلى في أداء كل منهما دوره في ضوء حقيقية أن الاجتماع الإنساني منذ كان فيه عامة وخاصة، يشهد نزوعًا عند أفراده للارتقاء ببذل الجهد لنيل العلم والاستزادة منه . فالعُلو يقتضي مجاهدة. ورحم الله أبا الطيب القائل:

" ولو لم يعلُ إلا ذو مقامٍ".

وقد عبرّ عن هذا المعني الشاعر السكندري اليوناني كافافيس في قصيدته " أولى درجات السلم " التي يحكى فيها كيف جاء الشاعر الشاب افيمنيوس إلى أستاذه ثيوكريتوس يشكو من أن سنتين مرتا وهو يكتب ولم يتوصل إلا إلى قصيدة غزلية " واحسرتاه ،

أرى سلم الشعر عاليًا .

عاليًا جدًّا أراه .

ومن هذا الدرج الذي أقف عنده هنا لن أرقى ، أنا المسكين أبدًا " . ويرد عليه ثيوكريتوس بأن كلامه تجديف غير لائق " وإن كنت عند أولى الدرجات فيجدر بك أن تفخر بذلك وتسعد . فليس بالقليل أنك وصلتَ إلى هنا . والذي أنجزتَ هو لكَ شرف كبير . وهذا الدرج الأول عن عامة الناس يبعد كثيرًا . وكي تطأ قدمك ذلك الدرج يجب أن تكون بَحق في مدينة الفكر مواطنًا " . ومن اللافت في الاجتماع الإنساني أن العامة في كل الأمم يعلون من شأن هذا الارتقاء ويعبرون عن ذلك باحترامهم الفصحى وتجاوبهم معها وإعجابهم بها . وقد ألمحتُ إلى ذلك فيما كتبته عن " كيف يستقبل الناس الفصحى ؟. "في" قصتي مع الفصحى ". ويتداعى إلى الخاطر تناول برنارد شو موضوع لغة العامة الخاصة في مسرحيته بيجماليون التي اقتبستها السينما في فيلم " سيدتي الجميلة " .

تجدر الإشارة هنا إلى أن للكلام الفصيح درجاته التي يتوافق عليها أهل العلم والأدب في كل زمان، مضمونًا وأسلوبًا وبلاغةً ، ليكون الأفصح منه هو " الفصحى " . ويمكننا أن نلاحظ في الموّال الذي أورده ابن خلدون في مقدمته مدى قرب لغته من الفصحى:

طَرقتْ باب الخبا قالت مَنْ الطارقْ
فقُلت مفتونْ، لا ناهب ولا سارقْ
تبسَّمت، لاحْ لي من ثَغرها بارق
رَجَعْتْ حيرانْ، في بَحْرِ الغرامْ غارقْ

وشبيه بذلك زجل عامي رفيع عرفته أمتنا قديمًا وحديثًا ، وقد سمعنا منه في عصرنا أمثلة يوقف أمامها قال بعضها شعراء أجادوا قول الشعر بالفصحى ، ومنها روائع لأمير الشعراء أحمد شوقي تغنّى بها محمد عبد الوهاب مثل " النيل نجاشي " . وأتقن بعضها شعراء العامية من أمثال بيرم التونسي وفؤاد حداد والزُّغبي والأبنودي ؛ واشتهرت حين تغنى بها مطربون مجيدون .

ويثور هنا تساؤل

إذا أردنا للتفاهم والتكامل بين الفصحى والعامية أن يتعززا انطلاقًا من أن للكلام درجات أعلاها الفصحى، ألا ينبغي للنقد الأدبي أن يعنى بتصنيف العامية وإبراز الأدب العامي الجيد بهدف الارتقاء به درجة إلى أن يبلغ الدرجة العليا فيصل إلى الفصحى؟

بعض الحريصين على سلامة اللسان العربي يرون ذلك ، وقد مارسوه في حدود ضيقة، ومنهم الناقد علي الراعي . ولَكِنّ البعض من الحريصين على سلامة اللسان العربي يخشى من ذلك حتى وإن كان الهدف الارتقاء بالعامية . ومردّ هذه الخشية أن جديدًا طرأ في عصرنا أخلّ في التعايش الإيجابي بين العامية والفصحى الذي استمر ثلاثة عشر قرنًا . وذلك منذ أن رزئت أمتنا العربية ودائرتها الحضارية الإسلامية بالغزو الاستعماري الغربي الذي استهدف تجزئة الوطن الكبير وتفكيك مجتمعاتنا، فاستهدف " الفصحى " الجامعة بعدائه، وحاول فرض"العامية" وصولاً إلى تكوين التفرقة ، وبروز لغات جديدة .

على الرغم من أن قوى الهيمنة الاستعمارية تابعت حملاتها على اللسان العربي بمزاعم عجزه ووظفت في ذلك من نجحت في استلاب هويتهم العربية من أبناء الأمة في معاهدها، إلا أن قوى النهوض في الأمة الذائدة عن لسانها والمتمسكة بهويتها نجحت في إفشال هذه الحملات إلى حدٍّ ليس بالقليل . وقد دخلت معركتها للدفاع عن اللسان العَربي مرحلة جديدة اليوم في ظل هجمة قوى الهيمنة الغربية " بالعولمة " وتوظيفها للتحكم في الإعلام والتدخل في المناهج التربوية لفرض مخططاتها التي منها تعميم عامية هابطة والقضاء على الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم . والحق أنه إذا كان مخطط العولمة قد رمز إلى سيطرته " بأكل الهامبورجر ، وشرب الكولا ، ولبس الجينز ،

ورقص الروك وسماع CNN ، فإنه يمكن أن يضاف " والرَطْن بلسان عامي هابط تغلغل فيه الدخيل ".

كيف السبيل لِصدٍّ هجمة العولمة هذه على اللسان العربي، وتحقيق انتصار حاسم عليها يحفظ للأمة لسانها وهويتها وثقافتها وحريتها؟

لقد عني مجمع اللغة العربية بمصر ومعه المجامع الأخرى الشقيقة في وطننا العربي بالإجابة الفكرية عن هذا السؤال ، فبلورت توصيات من خلال دراسات ، وقرنت الفكر بالفعل في حدود استطاعتها. وتركزت هذه التوصيات على العناية باللسان العربي في مناهج التربية والتعليم وفي وسائل الإعلام. وهي تطالب باتخاذ القرار السياسي الذي يتبنى هذه التوصيات ويضعها موضع التنفيذ "لأن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن ". وقد عرف وطننا العربي أكثر من مثل مُشرِق على ذلك في عدة أقطار عربية تضمن تعريب العلوم والحفاظ على اللسان العربي من الدخيل والعودة إليه من الاغتراب في أسر لسان آخر أعجمي .

وبعدُ . فإنَّ من المتوقع استمرار وجود العامية والفصحى جنبًا إلى جنب في وطننا الكبير مستقبلاً ، وكذلك مُضيّ قوى الهيمنة الطاغوتية في محاربة الفصحى في سعيها لغرض تسلط العولمة . ومن المؤكد في الوقت نفسه أن تشهد الأمة متابعة أعلامها العمل للحفاظ على اللسان العربي وإصلاح ألسنة الناشئة والارتقاء بالعامية لتقترب من الفصحى . فذلك هو التعبير عن الصحوة واليقظة والنهضة وعن الاستجابة الصحيحة لتحدّي " رطانة العولمة " وما يتصل بها من تحديات محاولة التسلط . وإن لهؤلاء الأعلام ، قادةً سياسيين وعلماء وأدباء ومُربين ، دورًا خاصًّا في تقديم الأنموذج للسان العربي الفصيح الراقي ليكونوا الأسوة لقومهم وسوف يبقى نصب أعين

اليافاويين ومعهم كل أبناء العروبة   فيها. واسمحوا لي أن أسوق إلى

تحرير يافا العربية وفلسطين بعامة   حضراتكم قصة مع الفصحى والناس

كي لا يكون اللسان العربي غريبًا   من كتاب " رحلات ولحظات ممتدة ":

قصة مع الفصحى والناس

من كتاب " رحلات ولحظات ممتدة "

مضت علي أعوام كثيرة منذ أن التزمت الحديث باللغة الفصحى . أكثر من عقدين من السنين منذ أن بدأت المحاولة . وقد وعدت أن أقص حديث قصتي مع الفصحى لأُجيب أولئك الذين يسألونني حين تلفت أنظارهم لغتي سؤاليْ لماذا ؟ ومتى ؟ بحثا عن السبب وعن أصل الحكاية. كذلك لأبيِّن من واقع تجربتي كيف يستقبل الناس – على اختلاف فئاتهم ومستوياتهم – الحديث بالفصحى ، وإلى أي مدى ينسجمون معه . وكيف يكون موقف المتحدث وهو يُصرِّف أمور حياته اليومية ، وإلى أيّ مدى يعبر عن نفسه أمام الآخرين ويتواصل معهم . وفي ذهني وأنا أطرح ذلك كله النظر في مستقبل الفصحى بين الناطقين بالعربية .

لم أنشأ فى بيت يحرص على الحديث بالفصحى . فقد كانت لغة المخاطبة اليومية بين أفراد أسرتي هي " لهجة " أهالي يافا أو لأقل على التحديد لهجة المثقفين من أهالي يافا. لأني مازلت أذكر كيف لاحظت ونحن أطفال نمرح على الشاطئ اختلاف لهجتنا عن لهجة" البحارة " ولذّ لي ولأخويَّ وأقراننا أن نقلد تلك اللهجة .

ولا أذكر أن أساتذتي في المرحلة الابتدائية بيافا حرصوا على أن يتمسك تلاميذهم بالفصحى في الحديث اليومي ، وإن كان بعضهم قد حَبَّبَ إليَّ اللسان العربي بنطقه الجميل له، ولم يطرأ تغيُّر يذكر على صعيديْ البيت أو المدرسة في الموقف من الفصحى حين فرضت علينا "النكبة " عام ١٩٤٨م النزوح عن فلسطين إلى لبنان فسورية . كنت آنذاك في الثانية

عشرة من عمري وقد استقر بي المقام في ثانوية البنين باللاذقية . والتغيير الذي طرأ هو أن اللهجة التي بتُّ أسمعها في المدرسة أو في الحي أصبحت لهجة أهل اللاذقية وهي مختلفة إلى حدٍّ ما عن لهجة أهل يافا . وما زلت أذكر كيف انتبه الصبي – الذي هو أنا – لهذا الاختلاف ولاحظ ما ينشأ عنه من مفارقات طريفة . ومن الأمثلة التي تخطر على بالي الآن كلمة " لِسَّه "التي تشيع بين أهالي وسط فلسطين وجنوبيها وكلمة " إِسَّه" التي تشيع في سوريا ولبنان وشمالي فلسطين ولكل منهما مدلول مختلف وقد كنا نقول " فلان خزى فلانا " أو " كسفه" فإذا بنا نسمع كلمة " بخعه وبرخه " .

وكان هذا الانتباه بداية اهتمام بمعاني الألفاظ ونشأتها وتطورها شدّني فيما بعد إلى دراسة فقه اللغة وفلسفتها .

ولم يطرأ على الصبي جديد يذكر بشأن إقباله على دراسة اللغة العربية . ولكنه انتبه إلى جمالها وهو يدرس الأدب العربي على يدي أستاذ قدير ويتابعه فى مراحله المتتالية منذ العصر الجاهلي إلى عصرنا . وبقي هذا الإحساس بجمالها مطبوعا في نفسه . ومع ذلك فقد اختار أن يدخل القسم العلمي بعد أن نال شهادة الدراسة المتوسطة لتفوقه الملحوظ في دراسة الرياضيات .

يمكن أن نذكر جديدا طرأ على الصبي كان له أثر بشكل أو بآخر فيما بعد على تعلّقه بالفصحى . ذلك هو إقباله على القراءة في تلك المرحلة . وكان يلذُّ له أن يتحدث عما يقرأ مع أصدقائه . وبدأت حصيلته من الكلمات تزداد . وشرع يستخدم هذه الحصيلة التي اكتسبها مكتوبة وليس سماعا . وقد ظهرت آثار طريقة اكتسابه للكلمات في كثرة الأخطاء التي يقع فيها عند لفظها . ولم يتغلب على هذه الأخطاء إلا حين تعوّد اللجوء إلى السماع والاستنجاد بالمعاجم، الأمر الذي أكّد له تلك الحقيقة الهامة وهي

أن اللغة تكتسب سماعا . ولا بد أن تؤخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار في طريقة تدريس اللغة العربية للأجيال الصاعدة .

ويمكن أن نذكر أيضا أن الصبي بعد أن نال شهادة الدراسة المتوسطة بدأ يعاون أخاه الأكبر في إعطاء دروس خصوصية في الرياضيات . وكان أخوه قد عمل مدرسًا وهو في السادسة عشرة من عمره ليسهم في إعالة أسرته . وقد شعر الصبي بأهمية إتقان التعبير عن نفسه وهو يلقي هذه الدروس .

ويمكن أن نذكر أخيرًا أن الصبي أحس من نفسه في تلك الفترة إقبالاً على الدين وانعطافا إلى التدين ، فبدأ يصلي الجمعة ويقرأ القرآن ويدخل في محاورات مع أقرانه حول الدين والحياة .

التغيّر الجذري الذي طرأ على حياة الصبي وقع حين نال شهادة الدراسة الثانوية وهو في الخامسة عشرة من عُمرِه إذ فرضت ظروف أسرته المادية عليه أن يعمل مدرسا ليتيح لأخيه الأكبر أن يتابع دراسته الجامعية ، بعد أن أدى واجبه في الإنفاق على الأسرة ثلاث سنوات .

ولما كان عمر الصبي دون السن التي يشترطها تعيينه في " الحكومة " ، فقد اتجه إلى العمل في مدرسة خاصة " إعدادية " افتتحت حديثا في ناحية نائية. وهكذا تعاقد على تدريس الرياضيات والعلوم في ثانوية " الشريف الرضى " بالقرداحة من أعمال قضاء جبلة بجبل العلويين .

أقبل المدرس الصغير على عمله الجديد.وما زلت أذكر كيف استشعر أهمية إتقان التعبير عن نفسه. ووجد نفسه أمام سؤال برز أمامه ولابد له من إجابة. السؤال هو: بأية لهجة يلقي دروسه ويتعامل مع طلابه ؟ كان لا يزال يتحدث في بيته باللهجة اليافية، وكان قد بدأ يتقن الحديث بلهجة أهل مدينة اللاذقية ، وهو يُدرّس طلابا يتحدثون بلهجة ثالثة .

وما أسرع ما تعود على سماع اللهجة

الجديدة . ولكنه لم يحسن التحدث بها. ولاحظ أن لهجته غريبة على سماع طلابه ، كما أن محاولته التحدث بلهجتهم غريب على سمعه هو . وهكذا لخص الموقف بينه وبين نفسه " إنْ ألقيت دروسي بلهجتي فتحت مجالا لتعليقاتهم وربما ضحكوا على بعض تعبيراتي ، وإن ألقيتها بلهجتهم قد يضحكون لعدم إتقاني، ويقينا سأضحك أنا على نفسي " وجاءت إجابته على السؤال تلقائية بأن انعطف إلى الحديث باللغة الفصحى .. لغة القرآن والأدب والكتب .

ارتاح المدرس الصغير إلى محاولته التعبير عن نفسه بالفصحى، وانتبه في تلك السنة إلى أهمية ملاحظة قواعد اللغة عند إلقاء الدروس . وقد حدث مرة أن كتب على السبورة أسئلة اختبار للطلاب في مادة الهندسة . وكان من بين الأسئلة سؤال نصه " عَرِّف الزاويتان المتبادلتان " . ولم ينبهه أحد من طلابه إلى الخطأ النحوي الذي وقع فيه، ولكن مدير المدرسة مرّ عرضا به فلاحظه وفي وقت لاحق راجعه فيه بمحبة ومودة . ومع أن صاحبنا ساق الحجة التي كان يسمعها بين طلاب القسم العلمي بأنه مدرس علوم لا شأن له بقواعد اللغة العربية ، إلا أنه في أعماقه لم يكن مقتنعا بها . وشعر بضرورة استرجاع تلك القواعد والحرص على التعبير بلغة سليمة . ومن خلال مراجعته لنفسه لم يرَ وجود أي تناقض بين إتقانه لغته العربية وبين كونه مدرس رياضيات وعلوم . وهكذا بدأ يهتم بملاحظة النحو في حديثه محاولا تطبيق ما تعلمه من قواعد . وقد قرأ فيما بعد في أحد كتب التراجم وهو كتاب " شذرات الذهب " لأبي الفلاح الحنبلي كيف تعلم الشيخ أحمد الدجاني – وكان من الصوفية وقد توفي سنة ٩٦٩هـ ـ النحو " .. كان الشيخ أحمد لا يعرف النحو فبينما هو في خلوته بالأقصى إذ كوشف بروحانية النبي - صلى الله عليه وسلم – فقال له

أبا أحمد تعلم النحو، قال: فقلت له يا رسول الله علِّمني، فألقى عليَّ شيئا من أصول العربية ثم انصرف ، قال فلما ولى لحقته إلى باب الخلوة فقلت : الصلاة والسلام عليك يا رسول الله وضممت اللام من رسول . فعاد إلى وقال لي أما علمتك النحو أن لا تلحن. قل يا رسول الله بفتح اللام . قال فاشتغلت بالنحو وفتح اللهُ عليَّ فيه " .

بدأ لسان صاحبنا ينطلق بالفصحى في تلك السنة الدراسية خاصة بعد أن تطوع لتدريس مادة الدين حين لم يجد مدير المدرسة مدرسا يتحمَّس لتدريسها. فقد حرص على أن يُحَضِّر المادة تحضيرا جيداً ويحفظ الآيات القرآنية المقررة . وخاض بتدريسه هذه المادة تجربة غنية أفاد منها الكثير على صعيد التعامل مع اختلاف المذاهب وخرج منها بفهم أعمق لروح الدين ورفضٍ للتعصب والجمود ومعرفةٍ صحيحةٍ للمذهب العلوي بدَّدت عنه كثيرا من الأخطاء الشائعة التي سمعها تتردد عنه . ولهذه التجربة حديثها الخاص بها .

تأكدت لدى المدرس الصغير أهمية الالتزام بالفصحى أثناء قيامه بعمله كمعلم حين انتقل في العام التالي إلى العمل بثانوية أريحا الأهلية ببلدة أريحا بين حلب واللاذقية . فقد وجد نفسه أمام لهجة جديدة عليه . ولا حاجة به إلى خوض تجربة الحديث بها ما دام قد أنس إلى الحديث باللغة الفصحى . وزاد إقباله خلال السنوات الثلاث التي أمضاها في أريحا على القراءة فطاف بين كتب مكتبة المدرسة يقرأ بِنهَمٍ التراث والحديث والمترجم عن اللغات الأخرى . كما قَوِيَ اهتمامه بالدين فباشر في حفظه أجزاء من القرآن الكريم . ونما لديه أيضا الاهتمام بالعمل العام فبدأ يشارك في النشاط السياسي ويلقي الخطب فالمحاضرات . وهكذا بدأ يتحدث بالفصحى خارج حجرة الدرس ويستخدمها في حديثه اليومي .

انتقل صاحبنا للإقامة في دمشق بغية الجمع بين العمل ومتابعة دراسته الجامعية وذلك بعد أن استقر رأيه على دخول كلية الآداب والتخصص في دراسة التاريخ ، حين تعذر عليه دخول كلية العلوم أو كلية الهندسة لأنهما تتطلبان التفرغ الكامل. وعمل مدرسا في ثانوية حيفا للبنات وثانوية فلسطين للبنين وهما من مدارس وكالة الغوث التي يتلقى العلم فيها أبناء فلسطين .

كانت عادة التحدث بالفصحى قد تمكّنت منه . وقد تابع تدريسه للرياضيات ثم لمادة الديانة ووجد أن الفصحى تسعفه في استخدام التعبيرات بدقة . وأنا أذكر كيف تطوّع لتدريس مادة الديانة حين علم من مديرة المدرسة بأن مُدَرِّسة اللغة العربية طلبت من طالبات السنة الأولى الإعدادية أن يقفزوا عن الفصول الأولى من الكتاب المقرر التي تبحث في الطهارة " ويدبسونها " – أي يغلقون صفحاتها بالدبابيس – لأنها تتحدث عن البلوغ والمسائل المتعلقة بالجنس . وذهب صاحبنا يومها بعد أن اتفق مع زميلته إلى المفتش وعرض عليه استعداده فكان أن عهد إليه بتدريس الدين . وقد أقبل على شرح الكتاب المقرر من أوله ولاحظ أن استخدامه الفصحى في الشرح مكّنه من تناول أي موضوع بجدية ووضوح،وأثمر دوما تجاوب طالباته وطلابه معه وانجذابهم إلى درسه . وأنا أذكر كيف استفسرت إحدى الطالبات عن معنى آية الصوم "أُحِلَّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. " ربما بقصد اختباره وإحراجه، وربما عن حسن نية . فرد عليها بشرح وافٍ لأسباب نزول الآية ولمعاني مفرداتها ومعناها الإجمالي ، والصف بمجموعه مشدود إليه . وقد أتاح له تدريس مادة الديانة فرصة توجيه طلابه والقيام بتجربة غنية في مجال تربية الشباب وتعريفه بحقائق الحياة وتثقيفه جنسيا ، ولا مجال هنا لشرحها وإنما أشير إلى دور اللغة الفصحى في إنجاحها .

ويبدو أنّها خلّفت أثراً ملموساً بين التلاميذ . وقد أخذتُ فكرة عن هذا الأثر حين التقيت أثناء حضوري اجتماعا في أبي ظبي بأديب شاب لامع في مجال الإذاعة مع آخرين في حفل رسمي،فإذا به يتحدث للحاضرين كيف شدّه إلى عشق اللغة العربية والتحول إلى الأدب مُدرِسه الشاب الذي كان يُدرس الدين في مدرسة فلسطين الثانوية بدمشق ، ولا يتحدث إلا باللغة الفصحى . وقد جذبته الفصحى فداوم – وهو النصراني – على حضور دروس الدين الإسلامي واتصل منذ ذلك الحين بالأدب .

ثلاث سنوات أمضاها صاحبنا في دمشق تمكنت خلالها الفصحى منه وتمكن هو منها. وقد ساهم في تمكّنه منها إقباله في تلك الفترة على الجلوس إلى شيخ عالم جليل مع مجموعة من أصدقائه مرتين كل أسبوع لقراءة القرآن وسيرة ابن هشام وبعض كتب الفقه على يديه. وأنا أذكر كيف شعر صاحبنا بروعة دراسة اللغة سماعا وبالفائدة التي عادت عليه من تلك الدروس . ويكفي للتدليل على عظم هذه الفائدة ملاحظة التقدم الذي أحرزه في قراءة النصوص .وأنا أذكر كيف احمرّ وجهه خجلا في الجلسة الأولى حين وصله الدور وقرأ صفحة من سيرة ابن هشام فأخطأ ــ وهو الذي يعمل في التدريس ــ عدة أخطاء . ولكنه استطاع بعد فترة أن يقرأ صفحات دون أن يلحن مرة .

كذلك ساهم في تمكنه من الفصحى خلال تلك السنوات متابعة الانشغال بالعمل العام ، وكانت سورية تمر بفترة دقيقة . وقد أقبل على العمل السياسي واندفع فيه وازدحمت أوقاته بالقراءة والحوار ، وبرز كموجّه سياسي يتقن الدعوة لأفكاره بين طلابه وزملائه من الطلاب الجامعيين . وشهدت تلك الفترة أيضا محاولته الأولى في كتابه المقالات الفكرية . وكان يقرأ بشغف المجلات الأدبية ويتابع باهتمام المعارك الفكرية فيها .

وقد نشر آنذاك مقالته الأولى في مجلة الآداب البيروتية . ووجد رغبة في معالجة الكتابة منذ أن أقبل على القراءة وهو في الثالثة عشرة من عمره وشعر بحاجته إلى تسجيل بعض ما يجيش في نفسه من مشاعر أو في رأسه من أفكار .

ولقد ظهرت آثار تمسكه بالفصحى في دراسته الجامعية بأن حقق تفوقا ملحوظا فيها وعلى الخصوص في عرض أبحاثه ، وعند دخول الامتحان الشفوي . وبالطبع فإن الفضل في هذا التفوق يعود في المقام الأول للخبرة التي اكتسبها من عمله كمعلم .

كان في الثانية والعشرين حين أنهى دراسته الجامعية وحصل على إجازة في الآداب " قسم التاريخ " . وقد اتجهَ إلى الانضمام لوالديه في طرابلس الغرب فعمل هناك مدرسا للتاريخ في معهد للمعلمين ولم يلتفت كثيرا إلى تَغير اللهجة عليه لأن الفصحى كانت قد تمكّنت منه فأصبحت وسيلته في التعبيرَ ، اللهم إلا من زاوية اهتمام نما عنده يدفعه إلى التأمّل في هذه اللهجات والبحث عن أصل الألفاظ وكيفية تطورها ، وقد خرج من هذا التأمل وهذا البحث بنتائج تستحق حديثا خاصا . وتابع صاحبنا خلال تلك الفترة إقباله على القراءة ، وتمكنت منه عادة كتابة خواطره من وحي ما يعيشه في يومه حتى التزم بالكتابة الصحفية والتأليف. كما تابع بهمّة العمل العام وانتظمت محاضراته في السياسة والأدب والفكر. واقترنت صورته بالفصحى فلم يعد الناس يذكرونه إلا بهما ولم يعد هو يأنس إلا لها.

حين أراجع ما كَتَبْتُ في الإجابة عن سؤال " لماذا ؟ " أجد أنني كعادتي اتَّبعتُ المنهج التاريخي في حديثي . وقد أوضحت أصل الحكاية ، وأظنني عللتُ وسببت . ولكن يبقى في مجال التعليل والتسبيب أن أذكر حديثا ــ يخطر الآن على بالي ــ جرى بيني وبين أخي إبراهيم الغويل

في طرابلس إبان تلك الفترة . كنا في انطلاقة الشباب نعيش حياتنا عريضة ونجاهد لنجسّد ما نؤمن به من أفكار ومعنا ثالثنا المرحوم علي وريث صاحب " البلاغ " . وكان إبراهيم مطلقا لحيته على غير المألوف في الخمسينيات وأوائل الستينيات.. فسألته يومها لأول مرة .. وكان قد مضي على صداقتنا سنوات .. عن قصة إطلاقه للحيته ، فقص علي القصة، ذاكرا أنه لم يحلقها منذ أن نبتت في وجهه ومبينا أنه حين يفكر في السبب يجد أن إطلاقها كان يعلن "تميزا " عن واقع محيط به لا يرضى عن كثير مما فيه ،" وإعلانا لهوية " جديدة ولأفكار يبشر بها. ثم أشار بدوره إلى حديثي بالفصحى ولاحظ تشابهًا في الحالين.

وقد عدت إلى نفسي يومها فلم أستبعد منطقه في التعليل ورأيت أن الظروف التي أحاطت بي تفاعلت مع أفكار فتى حالم يؤمن بأن له دورا في التقدم بأمته، ويعتقد أن الحياة مسؤولية والتزام ، ويبشر بمستقبل أفضل .

كيف يستقبل الناس على اختلاف فئاتهم ومستوياتهم ومشاربهم الحديث بالفصحى ؟ ما هي ردود أفعالهم عليه ؟ وإلى أي مدى ينسجمون معه ؟

إجابتي هي من واقع تجربتي التي تمتد على مدى ربع قرن وإذا أردت أن أصف التجربة بكلمة أو كلمتين أقول إنها " إيجابية واعدة ". إيجابية لأن استقبال الناس لها - على اختلافهم – تشير في الغالب إلى انسجامهم معها . وواعدة لأن تجاوب الناس معها سريع .

الملاحظة الأولى التي ألاحظها حين أتحدث بالفصحى مع أناس أقابلهم للمرة الأولى في السوق أو في الشارع متناولا أمور الحياة اليومية هي أنهم يصابون للوهلة الأولى بالدهشة والاستغراب . ولكنهم ما أسرع ما يألفون " النغمة " .

ملاحظتي الثانية هي أن ردود فعلهم في الغالب – تكون بإجابتي " بالفصحى " . فإن كانوا من العامة

الذين تلقوا قدرا بسيطا من العلم استخدموا " الفصحى المدرسية " وإن كانوا من المثقفين انطلقوا في حوار فصيح يعطي الحديث طابعا رفيعا . وحين يجري الحديث مع أميين يأتي الرد بالعامية مع إظهار فهمهم لما قلت وظهور ما ينبئ بسرورهم لسماع اللغة الفصحى . ولا يخلو الأمر من قلة نادرة تأخذ الأمر كله مأخذ الهزل متأثرة بالصورة المشوهة التي تقدمها بعض التمثيليات الإذاعية والتلفازية والأفلام السينمائية للحديث بالفصحى . ولكن ما أسرع ما يتحول الأمر إلى الجد حين أتابع حديثي بتلقائية غير ملتفت إلى نغمة السخرية وكأني لم أنتبه لها أو أشعر بها .

لقد استخدمت تعبير" الفصحى المدرسية " لأميزها عن "الفصحى" . لأني ألاحظ من تعليق الناس على حديثي وأحاديث آخرين يلتزمون بالفصحى أنهم يؤكدون سمة التلقائية وخاصية السلاسة في هذه الأحاديث. ويشيرون إلى ما يسمونه اصطناع الحديث بالفصحى . وأنا أسلم بهذا التفريق ومرده فيما أعتقد أن التزام الحديث بالفصحى يكسب الحديث التلقائية والسلاسة بينما أسلوب تعليمها في مدارسنا والاقتصار عليها عند قراءة النصوص العربية ليس إلا هو الذي بذلك الاصطناع .

ملاحظتي الأخيرة هي أن جُلَّ الناس بعد أن يتجاوزوا وقع مفاجأة الحديث بالفصحى وبعد أن يظهروا ردود فعلهم الأولى عليه ما أسرع ما يألفون هذا الحديث وينسجمون معه ومن هنا فإن موقف المتحدث بالفصحى وهو يصرف أمور حياته اليومية هو موقف قوي أهم ما فيه أنه قريب إلى قلوب الآخرين كما أنه أقدر على التعبير الدقيق، وهذه القدرة على التعبير الدقيق لا تمنع المتحدث بالفصحى أن يشعر أحيانا بحاجته إلى استخدام تعبير يشيع على ألسنة العامة. وقد درجت في مثل هذه الحالة على استخدامه بلا تردد أني وجدت بعد متابعة في المعاجم أن كثيرًا من تعبيرات العامة

هي تعبيرات فصيحة في الأصل وقد وردت في القواميس . أما إذا كنت متأكدًا من بعد التعبير عن الفصحى فإني أمهد لاستخدامه بقول " كما يقول العامة "أو" كما يقال باللسان العامي ".

ولقد فكرت في سر أُلفة الناس للفصحى . وانسجامهم معها فرجحت أن السبب يعود إلى لغة القرآن الكريم الذي يستمعون إليه ويرددونه بخشوع. كما أنها لغة القراءة الجادة سواء في الصحف أو الكتب . وهي في الوقت نفسه لغة الحديث الرفيع الذي يستمعون إليه في الإذاعة أو في المحاضرات العامة أو في الخطب الرسمية أو في حوار الخاصة .

والآن وبعد هذا الحديث الذي طال عن الفصحى وقصتي معها لابد لي كي أوفي هذه القصة وأكملها أن أقول إن تجربتي طرحت أمامي منذ فترة سؤالاً جذريا هو " ما هي الفصحى وما هي العامية ؟ . وقد حاولت أن أجد الإجابة الوافية له .

وأذكر أنني طرحت السؤال أمام أخي إبراهيم في محاوراتنا التي كانت تتصل يوما بعد يوم - إبان إقامتي - بطرابلس وتجوب بنا عوالم الفكر ، والحياة والكون ، فساعدتني تعليقاته ونظراته على تلمس طريقي في الإجابة . كما أذكر أنني طرحت السؤال على أخي الكبير الدكتور إسحاق موسى الحسيني في لقائنا الأخير بالقاهرة أثناء مشاركته في مؤتمر مجمع اللغة العربية . وخصصنا للإجابة عليه نصيبا من وقت الحوار الذي كنا نحرص عليه يوميا وتوفره لنا رفقة الطريق .

الفصاحة في المعاجم " البيان" واللفظ الفصيح " ما يدرك حسنه بالسمع " . وفصح الأعجمي " تكلم بالعربية فجادت لغته ولم يلحن " . ورجل فصيح " يحسن البيان ويميز جيد الكلام من رديئة "وكلام فصيح " يعين صاحبه على إجادة التعبير . و"الفصاحة " من أفصح اللبن إذا ذهبت رغوته . ولقد قدر العرب منذ القديم

الفصاحة وميزوا بين اللغة العالية ولغة العامة ويبدو أن التفريق الواضح بين لغة فصحى ولغة عامية هو أمر حديث نسبيًّا يعود إلى القرن الماضي. ولقد ألحّ هذا الأمر مع ظهور اليقظة في خِضَمّ الحوار حول لغة التعبير وطريقة الكتابة .

وفي محاولتي أن أجد الإجابة الوافية للسؤال الذي طرحته تجربتي أمامي كنت أتتبع باهتمام لهجاتنا العامية. وكلما استوقفتني كلمة أهرع إلى المعجم بحثا عنها .. وقد وجدت أن كثيرا من الكلمات المتداولة في هذه اللهجات كلمات فصيحة جاء ذكرها في المعاجم ولاحظت أن كل لهجة اختارت كلمة بعينها فتداولتها . وفي الغالب طرأت على العديد من هذه الكلمات تغييرات بفعل الإبدال والإدغام ولا أريد هنا أن أسترسل في إيراد الأمثلة مؤجلاً ذلك لبحث أرجو أن أعكف على كتابته ، ولكن أكتفي بذكر تعبيري " نبي وبدي " وكلاهما بمعنى الإرادة والرغبة . والأول يشيع في بعض أقطارنا العربية بشمال أفريقيا بينما يشيع الآخر في بلاد الشام. إن أصلهما هو "نبغي"و" بودي " وكلاهما في الأصل فصيح كما نرى ، وقد تعرضتا للتغيير ،وتتبعت أيضا طريقة اللفظ في اللهجات فقادني ذلك إلي البحث عما كتب عن لهجات العرب القديمة . ووضح لي أن لهجاتنا الحالية إنما هي استمرار لها . وتأكد لي أنه لولا اعتمادنا نحن العرب لغة واحدة في الكتابة لتحولت هذه اللهجات إلى لغات ولحدث للغة العربية ما حدث لغيرها من اللغات القديمة التي تفرق كل منها لعدة لغات.

إن هذه اللغة الواحدة هي لغة القرآن الكريم ، وهي قبل ذلك لهجة قريش البليغة وكانت قريش كما قال أبو نصر الفارابي " أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، أسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا ، وأبينها إبانة عن النفس " ويبدو لي أن التجاوب الذي يلاقيه حديثنا بالفصحى موروث منذ أن

برزت لهجة قريش بين العرب قبل الإسلام ومنذ أن اختار الله اللسان العربي المبين لينزل به القرآن الكريم. ولقد استوقفني في مستهل تجربتي ما عبر به أبو الريحان البيروني عن مشاعره تجاه اللغة العربية في كتابه " الصيدنة "ديننا والدولة عربيان ، والدين والدولة توأمان يرفرف على أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية. و " الهجو بالعربية أحب إلي من المدح بالفارسية .. "

إن هذه المنزلة النفسية وهذه المزية العملية للفصحى تجعل المستقبل لها . ومن المؤكد أن البون القائم بين العامية بلهجاتها وبين الفصحى يمكن أن يضيق تدريجيا مع انتشار التعليم واعتماد سياسة إعلامية ثقافية صحيحة في الإذاعة والصحافة ووسائل الإعلام الأخرى .

أخشى أن يسوقني حديثي عن قصتي مع الفصحى إلى الاستطراد لمعالجة موضوعات كثيرة تتصل بواقع الفصحى ومستقبلها . وقد وجدت في نفسي وأنا أكتب ميلا إلى الحديث عن الفصحى والتجزئة السياسية، والفصحى والقيادة السياسية، والفصحى والتقدم العلمي. والفصحى والدور الإنساني لأمتنا . كما وجدت نفسي مهتما بمحاولة الإجابة عن سؤال كيف ؟ بشأن تضييق البون القائم بين العامية والفصحى . وحين أخذت استراحة من الكتابة انعطفت إلى مكتبتي لأراجع البحث القيم الذي كتبه عن مجال اللغة العربية عبد الكريم اليافي في كتابه "دراسات فنية في الأدب العربي " . ثم عاودت قراءة البحث القيم الذي كتبه الدكتور حسام الخطيب عن عموم اللغة العربية في عصرنا وطرح فيه ملامح المشكلة اللغوية في البلاد العربية ، وذلك في كتابه " ملامح في الأدب والثقافة واللغة " وقد تفضل بإهدائه لي عند لقائنا الأخير في غمرة حديث طويل عن مستقبل الفصحى. ومررت أيضا بكتاب جرجي زيدان " الفلسفية اللغوية

والألفاظ العربية " مستذكرا بعض ما طرحه من قضايا .

إذًا فلأختم حديثي راجيا أن أكون قد أجبت من خلال قصتي مع الفصحى عن سؤالي لماذا ؟ ومتى ؟ وقدمت شهادة واقعية لتجربة يمكنني القول بأني سعيد بها وأراها تجربة واعدة لأن المستقبل سيكون للفصحى.

أحمد صدقي الدجانى

• عضو المجمع المراسل من فلسطين



نظرات
في كتاب "*ردّ العاميّ إلى الفصيح*"
للشيخ أحمد رضا العاملي *

للأستاذ الدكتور محمد إحسان النص

سيرة المؤلف:

أبو العلاء ، بهاء الدين ، أحمد ابن إبراهيم بن حسين بن يوسف بن محمد رضا العامليّ ، من الباحثين المتعمقين في اللغة العربية والأدب العربي والنقد الأدبي .

ولد سنة ١٢٨٩هـ الموافقة لعام ١٨٧٢ للميلاد ، ببلدة النبطية ، إحدى قرى جبل عامل في الجنوب اللبناني ، في أسرة عرفت بحب العلم والتقوى والبر بالفقراء . وفي النبطية بدأ يتلقى العلم في الكتاتيب ، وكان التعليم فيها يقتصر على قراءة القرآن الكريم ومبادئ القراءة والكتابة والحساب. ولمّا بلغ الثامنة من عمره أرسله والده إلى بلدة " أنصار "، من أعمال النبطية ، فتلقى في مدرستها علوم اللغة والنحو والصرف . ثم استدعاه والده إلى النبطية فاستمر في تلقي العلم في مدرستها ، فتعلّم الحساب والجغرافيا وعلوم العربية .

وتوفي والده سنة ١٨٨٤م ، وكان في الثانية عشرة من عمره ، فاضطر إلى التوقف عن طلب العلم مدة ثلاث سنوات، عاد بعدها إلى متابعة الدراسة ، وكان لأستاذه محمد علي إبراهيم الحسيني الفضل الكبير في إغناء زاده الثقافي في جوانب شتى من المعرفة ، وكان الفتى طُلعةً مشغوفًا بمطالعة الكتب اللغوية والأدبية ، ثم نمت ثقافته بانتسابه إلى المدرسة التي أنشأها في النبطية العالم البحّاثة السيد حسن يوسف آل مكي

* ألقي هذا البحث في الجلسة الثامنة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأحد ٢٦ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٤ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م.

الحسيني .

ولما آنس بهاء الدين من نفسه المقدرة على العطاء العلمي ، بعد أن اكتمل زاده الثقافي ، انصرف إلى التدريس ، والتف حوله طلاب كثر ينهلون من معين معارفه الثر ، وقد نبغ منهم فيما بعد علماء وأدباء مشهورون، منهم الشيخ أحمد عارف الزين الذي أنشأ دار العرفان بصيدا وأصدر مجلة العرفان .

وإلى ذلك كله كان المؤلف يشارك في الحياة الاجتماعية والحركة العلمية في بلدته ، فكان أحد مؤسسي " جمعية المعارف " بالنبطية وأحد المدرسين في مدرستها ، وأحد مؤسسي المحفل العلمي العاملي. وكان دائب النشاط ، بعيد الهمة، يوالي المجلات الأدبية والعلمية ببحوثه ومقالاته ، ويلقى المحاضرات في مختلف الموضوعات .

وفي عام ١٩٣٠م اختاره المجمع العلمي العربي بدمشق (مجمع اللغة العربية اليوم) عضوًا مراسلاً فيه وكلفه وضع معجم لغوي حديث ، وهو المعجم الذي ألّفه الشيخ أحمد رضا وسمّاه " متن اللغة ".

ولم يكن المؤلف معزولاً عن الشؤون الوطنية والقومية ، فكان من الوطنيين الساعين إلى النهوض بأمتهم ووطنهم ، المناهضين للاستبداد ، فجر ذلك عليه نقمة المتسلطين الأتراك ، ولم ينج من مشنقة السفّاح جمال باشا إلا بأعجوبة ، ولما احتل الفرنسيون سورية ولبنان وقف في صف المناهضين لسلطانهم، وظل متشبثًا بمبادئه الوصنية والقومية حتى واراه الثرى عام ١٩٥٣ للميلاد .

آثاره :

كتب أحمد رضا عشرات من المقالات والبحوث والتعليقات في مختلف المجلاّت ؛ ومنها مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق . ولم يكتف بذلك فألف طائفة من الكتب اللغوية ، والفقهية وغيرها وأهم

مؤلفاته معجم " متن اللغة " فقد عهد إليه مجمع دمشق بتأليف معجم لغوي يجمع ما حوته المعجمات، ويضيف إليها ما استُحدث من مصطلحات في المجامع العربية، ويضيف إلى ذلك كله ما ورد في كتب التراث من ألفاظ لم ترد في المعجمات . وقد أنفق أحمد رضا في تأليف هذا المعجم سنوات طوالاً . ومن المؤسف أنه لم يتح له أن يراه مطبوعًا في حياته ، فنشرَ بعد وفاته واستغرقت طباعة أجزائه الخمسة سنوات ثلاثًا ، من ١٩٥٨م حتى ١٩٦١م .

وهذا المعجم من أنفس المعجمات التي وضعت في العصر الحديث .

وقد ألحق المؤلف بمعجمه كتابين اختصر فيهما متن اللغة ، تسهيلاً على المراجعين غير المتخصصين، وألف إلى ذلك ، كتابًا أسماه " التذكرة في الأسماء المنتخبة للمعاني المستحدثة ". ومن مؤلفاته الأخرى :" رسالة الخط " و " هدية المتعلمين" و" الدروس الفقهية " و " ردّ العامي إلى الفصيح" وهو الكتاب الذي نحن بصدده . وله مؤلفات أخرى لا تزال مخطوطة .

كتاب " ردّ العاميّ إلى الفصيح "

نشر البحاثة الشيخ أحمد رضا في مجلة المَجمع العلمي العربي بحوثًا بعنوان " الغريب الفصيح في العاميّ " بدءًا من الجزء العاشر من المجلد السادس في تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٥٦م ، وبدأ أول بحث تحت هذا العنوان بقوله :" ربما ينكر بعض من درس علم البيان هذا العنوان ، إذ يرى الغريب موصوفًا بالفصيح ، وقد تعلّم أن الفصاحة في المفرد خلوصه من الغرابة ، فكيف يكون إذًا الغريب فصيحًا ؟ فاستمع لما يتلى عليك من معنى الغريب الفصيح :

الغريب هو في عرفهم البعيد عن الاستعمال ، وفسّر علماء البيان الغرابة بكون الكلمة غير ظاهرة

المعنى ولا مأنوسة الاستعمال ، ويريدون بالاستعمال استعمال الفصحاء ، فالغرابة بتفسير علماء البيان هذا أخصّ من البعيد عن الاستعمال، فإذا كانت الكلمة مستعذبة اللفظ ، خفيفة على اللسان ، غير حوشية ولا مستكرهة ، فكيف تكون غير فصيحة لأنها غير مأنوسة. وإذا كانت اللغة تقبل بعض الكلمات الأعجمية إذا صقلت وشُذّبت وجرت مجرى كلمات اللغة العربية ، فكيف باللفظ العذب الجميل من كلمات المصقول البعيد عن المألوف فلا يصل إلى درجة الأعجمي المعرّب .

على أن مثل هذا البحث لم يهمله أئمة اللغة ، فقد قال ابن دُرستويه وحكاه في المزهر :" ليس كل ما ترك الفصحاء استعماله بخطأ ، فقد يتركون استعمال الفصيح لاستغنائهم عنه بفصيح آخر أو لعلة غير ذلك ". وقال أيضًا :" إنما الفصيح ما أفصح عن المعنى واستقام لفظه على القياس لا ما كثر استعماله ".

وقال السبكي في عروس الأفراح : " ينبغي أن تحمل الغرابة بالنسبة إلى العرب العرباء لا بالنسبة إلى استعمال الناس ، وإلاّ لكان جميع ما في كتب الغريب غير فصيح، والقطعُ بخلافه ".

ثم يقول المؤلف :" وبعدُ ، فإن في القرآن والحديث الشريف - وهما ما هما لا يدانيهما في الفصاحة كلام - من الغريب ما جرّد الأئمة الأعلام وفطاحل اللغة أقلامهم لشرحه ، كابن قتيبة والزمخشري ، وكتبهما في غريب القرآن وغريب الحديث معروفة، فهل كان هذا الغريب غير فصيح، واسمه كما ترى " الغريب "؟".

وبعد أن يطيل المؤلف في الحديث عن الفصيح والفصاحة يعرّف العاميّ بقوله: " العاميّ منسوب إلى العامة ، وهم عامّة الناس ، ويقابلهم الخاصة ". ويقول بعد ذلك :" كانت العامية تبعد عن الفصحى بتطاول المدّة يوم أديلت دول العرب وامتد

فيهم ملك الأعاجم وكثر اختلاط العجمة بالعروبة وقضت سياسة ملوك الأقطار العربية من الأعاجم نزعة ولغة أن لا يأبهوا للعربية . كان ذلك إلى حين ثم انبعث بصيص النور إلى اللغة ، لأن روح الحياة لابد أن تنبض إذا خف عنها كابوس المرض، فأخذت اللغة في الانتعاش في العصر الأخير وظهرت العصبية القومية، وعنيت الأمم بلغاتها ، فنهض العرب مع الناهضين لإنعاش الفصحى من لغتهم نهضة متثاقلة ، ولكنها اسمرّت فنمت وزهر عصرها في مصر ثم في الشام و العراق ، وكان للجرائد والمجلات أثر صالح في ذلك، فكثرت الخاصة بين العامة وأُولع العامة بالتقرب من الخاصة ، فكان من ذلك فاتحة أمل جديد ، لو أن للعرب دولة مستقلة لسارت لُغتها شوطًا صالحًا ".

ثم يتحدث عن الفصيح والعامي من حيث الاستعمال فيقول :" لم تخرج العامية ، مع تحريفها وعدم ضبط قواعدها ، عن كونها لغة عربية ، والتحريف كان معروفًا باختلاف لغات العرب ، وإن كان بين الفصيح والعامي أشدَّ ، وهو في العاميّ أكثر وبه ألصق ".

ثم جعل الباحث للفصحى ضروبًا ثمانية ، " فمنها ألفاظ انفرد بها متقدمو العرب وتركها المحدثون ، وضرب لذلك مثلاً " عيسور " للناقة الشديدة السريعة ، فقد استعمل مَن بعدهم مكانها لفظ " عَلنداة " . ومنها ألفاظ استعملها المتقدمون وخواصّ المحدثين ولم تعرفها العامة كقولهم : طَخية عمياء ومرة سوداء ". ومنها ألفاظ استعملها العرب وعرفتها العامة وقلّ استعمال الخاصّة لها فلم تشع بينها ، ومنها ألفاظ للعرب فيها لغتان أو أكثر أخذت العامة ببعضها والخاصة ببعض آخر كفزّ عند العامّة وقفز عند الخاصة ، وما فيها دومري (تومري) عند الخاصة .

وقد وقف الباحث عند هذين الضربين الأخيرين ، فعثر على ألفاظ قل استعمال الخاصة لها حتى كادت تعدّ غريبة عندهم ، ولكنها كثيرة الورود في كلام العامّة ، فأراد أن يذكرها تذكرة للباحثين .. ومن هذه الألفاظ :

-**أرَم فلان اللقمة** : إذا قطع رأسها بأسنانه ، وهي فصيحة ، ففي القاموس المحيط : أرمتُ ألسنةَ القوم، قطعتها ، وأرم ما على المائدة : أكله .

-**برطم ومبرطِم**: يقول العامة : برطم فلان إذا تضخمت شفتاه من الغضب ، ويقولون للعبد الضخم الشفة : هو مبرطِم وفي اللغة، البرطام: الضخم الشفة؛والبرطمة:الانتفاخ من الغضب .

-**بغو** :يقولون للثمر إذا قطف قبل نضجه: هو بغو ، وفي اللغة : البَغْو : الثمرة قبل نضجها .

وتابع الباحث إيراد الألفاظ العاميّة التي لها أصل فصيح ، منسوقة على أحرف الهجاء ، حتى استوفاها في ثلاثة أعداد متتابعة من مجلة المجمع العلمي العربي .

ثم بدا له بعد سنوات أن يستأنف هذا الموضوع وجعل عنوانه: " العامي الفصيح " ، وذلك بدءًا من المجلد التاسع عشر من مجلة المجمع العلمي العربي وتتابعت مقالاته في هذا الموضوع حتى بلغ عددها عشرًا نشرت على مدى خمس سنوات من عام ١٩٤٤م حتى ١٩٤٨". وكان حينئذ قد شرع في تأليف معجم "متن اللغة ".

استهل حديثه في هذا الباب بقوله : " كنت وأنا أعمل في تأليف كتابي " متن اللغة " يعرض لذهني كلمات عامية لها معنى الفصيح الذي أدوّنه فأعلّق الكلمة العاميّة على هامش الصفحة ، وربما كان اللفظ العاميّ هو لفظ الفصيح ، ولكن الفصيح غريب والعامي مشهور ، فأعدّه من الغريب الفصيح في العاميّ ، أو يكون في العاميّ تحريف قليل أو كثير من قلب

أو إبدال ، فأدلَ عليه ، ولم أعن بالتحريف في الحركات لأنها ، فيما أرى ، أكثر من أن تحصى بين العاميّ والفصيح .

وربما كانت العاميّة دخيلة أو مولّدة. لم يعرفها الأوّلون ، بل عرفت في عصر العباسيين ومَن بعدهم ، فأذكر ما وصل إليه بحثي فيها ، المقصور على الكتب العربية التي بيدي.

وربما بدا لي في بعض ما نسبه الباحثون في الألفاظ المعرَّبة إلى غير العربية وعدّه دخيلاً فيها ، أنه عربي أو يمكن تخريجه على أنه عربي ، فأذكر ما تراءى لي فيه ، لأنني رأيت أن بعضهم أسرف في إلحاق كثير من الكلمات العربية بالسريانية أو غيرها من اللغات ، مع أن إرجاعها إلى أصل عربي واضح أو ممكن على الأقل فلا ينبغي والحال هذه جعله دخيلاً ما دام لعروبته وجه .

ولما بلغت النهاية من تأليفي " متن اللغة " رأيت أنه قد أصبح في يدي طائفة من هذه الكلمات العاميّة صالحة لأن يفرد لها مؤلَّف خاص يُتوسع في البحث فيه حسب الوسع والطاقة ، فشرعت في كتابي " العاميّ الفصيح " وأنجزت حتى الآن أكثر من ثلثيه .

وإنه لغني عن البيان أن أكثر ما ذكرته من العاميّ إنما هو من اللهجة التي أسمعها كل يوم بل كل ساعة ، وهي لهجة جبل عامل وساحل دمشق وما يليه من سفوح لبنان ، وهاؤم اقرؤوا كتابيه ".

وبعد المقدمة التي وضّح فيها الدافع إلى كتابة هذه الفصول في العاميّ الفصيح، والنهج الذي اتبعه ، واللهجة التي اعتمدها ، شرع في ذكر الألفاظ العاميّة التي لها أصل فصيح ، منسوقة على أحرف الهجاء .

وأول لفظ ذكره هو لفظ "الأرميّة" فذكر أنها عند العامّة : أصل

الشجرة في الأرض ، ويغلب أن تكون كالعقد أو كالعقدة المتصلة . وهي إمّا من الأرومة . قال في تاج العروس : "والأرومة بالفتح، وتُضم، لغة تميمية: الأصلُ، (ج) أُروم، وإما من (الأربيّة) على الاستعارة من أربيَة الفخذ ، أبدلت الياء ميمًا . ثم أورد ما ورد في المعجمات من معاني الأربيّة وهي لا تخرج عن كونها أصل الفخذ.ثم قال: (وفي اللسان : أربيّة الرجل : أهل بيته وبنو عمّه ، ولا تكون الأربيّة من غيرهم ".

ثم ذكر الباحث وجهين آخرين فقال :" وإما من أرمولة العرفج " أي أصوله وإما أن تكون هي القِرميّة ، بالقاف كما يلفظها أبناء جنوبي لبنان وأعرابهم ، فتكون من قِرميَةِ البُرة على التجوزّ . قال في القاموس : والقرميّة ، بالكسر : عقدة أصل البُرة من أنف الناقة ، والبرة : حلقة في أنف البعير أو في لحمة أنفه ، إلا أن العامة تضم القاف ".

ويتضح من تخريجات الباحث هذه أنه أورد جميع الاحتمالات في مأخذ لفظ الأرميّة من الفصيح ، وربما يرجح عندنا أنها محرفة عن الأرومة بمعنى الأصل . ولكن الباحث اجتهد في البحث عن الألفاظ الفصيحة التي تقارب لفظ (الأرميّة) العامية ، وهذا الأمر يدل على ما بذله من جهد في التتبع والتقصي .

وهذا اللفظ مستعمل عندنا في سورية ، ويطلق على أصل الشجرة كما يطلق على أصل نبتة الخس وعلى أشياء أخرى .

وتوالى نشر مقالاته في هذا الموضوع طوال سنوات خمس واستغرقت عشر حلقات انتهى فيها إلى كلمة (الزوم)، فذكر أنها عند العامة المرق وماء الغُسالة ورجح أنها دخيلة .

ثم بدا له بعد ذلك أن يفرد كتابًا مستقلاً لموضوعه هذا، وجعل عنوانه: " ردّ العامي إلى الفصيح ".

وقد نشر هذا الكتاب قبل وفاته بعام واحد ، أي سنة اثنتين وخمسين وتسعمئة وألف للميلاد ، وطبع بمطبعة العرفان بصيدا، واشتمل على ما يناهز ألفًا وأربعمئة كلمة ملأت أربعين وأربعمئة صفحة .

والكتاب يبدأ بمقدمة كتبها الشيخ سليمان ظاهر ، عضو المجمع العلمي العربي بدمشق ، وضح فيها عمل المؤلف في كتابه ونهجه فيه ، ثم عرض للمحاولات التي قام بها في القرن العشرين فريق من الناس ، لإحلال العامية محل الفصحى عن سوء نية ، وكذلك حاول فريق آخر استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي ، وعلّق على هاتين المحاولتين بقوله : "فقيّض الله لها في الجاهلية من صانها لا في التدوين ، وهو يومذاك مناط الثريا ، والكتابة تكاد تكون معدومة ، بل دونت في شعر الجاهليين وفي خطبهم وملاحمهم وكلماتهم الحكيمة وأمثالهم السائرة ، وقيّض لها في ظهور الإسلام الكتاب الحكيم ... "، ثم أثنى على جهد المؤلف فقال :" وكان ردّ العامي إلى الفصيح ثمرة من ثمرات جهوده في كتبه اللغوية الثلاثة، ونتيجة من نتائج ما كان يعثر عليه من كلم عربية أصيلة تستعملها العامة بنوع من التحريف والتغيير .

والمؤلف حاضر الذاكرة ، سريع الملاحظة ، أُوتي مع دقة النظر وذكاء الطبع صبر العلماء وأناة الحكماء ومزية التحقيق ".

وقد مهد المؤلف لكتابه بالتمهيد الذي أوردناه آنفًا والذي استهل به مقالاته في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

وقد رجع المؤلف في تقصي أصول الكلمات العامية في الفصيح إلى أمهات المعجمات وكتب العربية واعتمد خاصة على تاج العروس للزبيدي وما استدركه على القاموس المحيط ، فبذل في هذا التتبع جهدًا عظيمًا .

وبين المؤلف في مقدمة كتابه أنه ذكر من الألفاظ العامية ما هو شائع في موطنه " جبل عامل " ، في جنوبي لبنان .

ولما كان لكل بلد في سورية ولبنان وفي أي قطر آخر لهجته العامية التي تختص به،فقد اخترت من الألفاظ التي أوردها أحمد رضا ما هو شائع في العامية السورية عامة، وفي عاميّة أهل دمشق خاصة . فقد تتقارب اللهجات العامية في البلدان الشامية في ألفاظ وتتباعد في ألفاظ أخرى، وربما أضفت إلى ما ذكره الشيخ رضا بعضًا مما يرد في عامية أهل دمشق وأحاول ردّها إلى أصلها الفصيح . وسوف أذكر الألفاظ العامية التي اخترتها منسوقة على أحرف الهجاء .

آدمي ـــ أوادم:

تستعمل كلمة (آدمي) مع جمعها (أوادم) عندنا للدلالة على الإنسان الحسن الخلق المستقيم السيرة، وفي لهجة قوم المؤلف : فلان آدميّ في عشيرته وآدميّ في قومه ، أي هو عين من أعيانهم ، وهم أوادم أي أشراف بلدهم وأعيانهم ، وفي اصطلاح أهل البادية: أوادم الرجل : خدمه وأعوانه ، فمعناه عندهم نقيض معناه في الحاضرة . وقد رجّح المؤلف أن هذا اللفظ مأخوذ من قولهم: فلان أَدَمه قومه وأُدمُهم ، أي سيّدهم (أساس البلاغة) ، وفلان إدام قومه وأُدْم بني أبيه لمن يُصلح أمورهم، وآدَم بين القوم إذا أصلح بينهم . ولا يبعد عندي أن يكون لفظ (آدمي) منسوبًا إلى سيدنا آدم ، للتفريق بين بني آدم وسائر المخلوقات .

تمألس به وعليه:

في عاميتنا ولهجات أخرى يراد بهذا اللفظ الهزء والسخرية ، ويرى المؤلف أنه مأخوذ من لفظ (المألوس) وهو المجنون ... وفي اللغة : ألِس ألْسًا فهو مألوس إذا اختُلط وذهب عقله والأس : الجنون .

أمّن الشيء:

يقولون : أمّن المال للعمل الفلاني ، وأمّن نفقة الطريق قبل سفره أي وثق من حصوله على المال ، وهو في الفصيح مأخوذ من أمِن البلد إذا اطمأن به أهله ، وأمِن الرجل : اطمأنّ قلبه . ويرى المؤلف أنه قد يكون منقولاً من : قَمّن الشيءَ إذا أشرف عليه ليأخذه ، فأبدلت العامة الهمزة بالقاف ، وهو شائع في اللهجات العاميّة .

الأمّيم :

الأمّيم عند العامة (بفتح الألف وتشديد الميم) :هو مَوقد النار في الحمّام . وجاء في القاموس المحيط : القَمين كأمير : أتّون الحمّام ، وربما يكون هذا اللفظ مأخوذاً من القِمامة .

الأوْبة:

في لغتنا : الجماعة ، وفصيحها عند المؤلف: الحوبة ، وهم ذوو الرحم والجماعة المؤتلفة : ويحتمل عندي أن يكون مصدرها : الأوبة ، بمعنى الرجوع ، مصدر آب يؤوب ، وأنها نقلت من معنى الرجوع إلى القوم الراجعين ثم أطلقت على الجماعة .

بحبش:

في لغة العامة : بحث ونقّب ، وفصيحها : بَحَش ، ونحن نستعملها على الأصل فتقول : بحش الأرض إذا حفرها ونقّب فيها .

البحص:

الحصى ، وهو في الفصيح : الحصب، أحدثوا في الكلمة قلبًا مكانيًّا ومثله كثير في لغة العامة .

بحلق:

بمعنى : وسّع عينيه لينظر، مأخوذ من حملق،على القلب والإبدال.

البدلة:

أصلها : البِذْلة ، وهي ما لا يصان من الثياب . وقد تغيرت دلالتها فأصبحت تدل على اللباس الأنيق .

برطَمَ:

معناها : أرخى شفتيه وزمّهما غضبًا ، وهو من البرطمة ، بمعنى

تضخم الشفة ، وهي لفظة فصيحة .

بَرَم على الشيء:

في عاميتنا معناه : بحث عنه في مظانه وأصله من برم الحبل إذا فتله على طاقين ، ومنه أخذ لفظ (المبرومة) وهي نوع من الحلوى معروف في بلاد الشام ، وكذلك يراد بها السوار الملتف .

البطاقة :

هي الرقعة التي يكتب فيها اسم صاحبها وهي في اللغة : الرقعة الصغيرة ، جاء في لسان العرب في حديث ابن عباس: قال لامرأة سألته مسألة: اكتبيها في بطاقة، أي في رقعة صغيرة .

بعزق المال:

معناه : بدّده ، والعامة تقلب القاف همزة، وهو في الفصيح : تبعثق مأخوذ من تبعثق الماء إذا خرج من حوض ففاض .

بلص:

بلص مال فلان : أخذه احتيالاً، وفي اللغة : بلّصه - بتشديد اللام - أخذ ماله فلم يدع شيئًا عنده .

تبلكم:

استعصى عليه الكلام، وهو في الفصيح: تبكّم عليه الكلام: استعصى .

البهدلة:

البهدلة في لغة العامة هي التنقّص والشتم ، وإنسان مبهدل : قليل الترتيب سيء الانتظام في ملبسه وأعماله . وقد ذهب المؤلف إلى أنها مأخوذة من البَهْدل، وهو جِرو الضبع، والضبع معروفة بقذارتها ونتن رائحتها . وهو مأخذ بعيد في ظني . وفي اللغة كذلك : بهدل الرجل إذا عظمت ثَندوءته، وهي بمنزلة الثدي للمرأة، فاللفظ بهدل فصيح ولكن دلالته في اللغة مختلفة عن دلالته في لغة العامة، والأقرب أن يكون لفظ (بهدل) مأخوذاً من تهدّل أي استرخى ، والهديل : الرجل الأشعث الشعر .

تبهور:

في لغة العامة يدلّ على

الافتخار والتحدّي وهو مأخوذ من الابتهار في الفصيح وهو ادّعاء الرجل كذبًا ما ليس فيه .

باخ اللون:

في لغة العامة:تغيّر وبهت وهو مأخوذ من باخت النار إذا سكنت وفتر حرّها .

الجِفص :

في لغة العامة وصف للرجل الخشن المعاملة والطبع وفصيحه : الجبس ، وهو الرجل الثقيل الذي لا يجيب إلى خير .

جَخّ:

في عاميتنا معناه : لبس لباسًا فخمًا وتأنّق فيه ، وعند المؤلف أنه ربما يكون مأخوذاً من جخف بمعنى تكبر وافتخر .

جَدع:

في عاميتنا وعامية أهل مصر معناه الشاب الجريء النشيط ومأخذه من الجَذَع، وهو الشاب الحدث السن القوي .

جَرَد:

البضاعة أحصاها ليعرف ما بيع منها وما بقي وهو في الفصيح مأخوذ من الجَرْد ، وهو بقية المال (القاموس) .

الجُرْن :

هو حجر منقور كالحوض الصغير يستعمل لصنع الكبّة وفي الفصيح : الجرن حجر منقور يصب فيه الماء ليتُوضّأ به .

الجُنفيص:

هو عندنا نسيج من غليظ الكتان أو من ليف الشجر،وفي اللغة: الشِنفاص، ويحتمل أنه من الدخيل .

الجُورة:

الحفرة المستديرة في الأرض وهي في الفصيح : الجُفرة .

الحَدّوته والحتوتة:

الحكاية وهي في الفصيح الأحدوثة.

الحردبّة:

في العامية: النتوء في الظهر

وهي مأخوذة من الحَدَبة والرجل : أحدب .

دلوقت:

في عامية مصر بمعنى الآن وهو مأخوذ من : ذا الوقت ، وفي عاميتنا : هَلأ، مأخوذ من : هذا الآن .

حاسِب:

في عاميتنا وعامية مصر معناه:قف، وهو مأخوذ من حاسب الرجل:إذا قتّر على جواده في المشي.

حَوّش الشجرة:

قطف ما عليها من الثمر وهو في الفصيح : حاشه يحوشه أي جمعه.

خُشّ:

في عامية مصر معناه: ادخل ، وهو لفظ فصيح ابتذل في الاستعمال .

خَلص:

في لغتنا ولغة أهل مصر معناه: نفد وانتهى وهو في الفصيح : تخلّص منه : نجا وسلم ، أو من خلص إليه أي انتهى إليه .

خَمّ:

الطعامُ واللحم تغّيرت رائحته وفسد وهي كذلك في الفصيح .

دحشه:

في العامية معناه : أدخله وفصيحه : دحش الثوب: أدخله في الوعاء .

دشّر:

في العامية: ترك ، وهو مأخوذ من:جَشَر الشيء إذا تركه وتباعد عنه.

دَغْمر:

فلانًا : أخفى عنه ما يريد ليوقعه في شرك وورّطه، وفي اللغة: دَغْمر عليه الخبر:خلطه،ومثله:دخمر .

المُدَمَّس:

في لهجات أهل الشام ومصر : الفول المدفون في الرماد لينضج ، وهو فصيح من دَمَّس الشيء : دفنه وغطّاه .

دندل:

في العامية: أنزله من علٍ وهو مأخوذ من تدلدل الشيء:تهدّل وتحرّك.

الزلغوطة:

في العامية: صياح النساء في الأفراح ، وهي في اللغة مأخوذة من : زَغْرد وزغرودة البعير: هدير للإبل تردده في حلوقها .

المسطول:

يطلق على من ذهب المخدّر بوعيه وهو عند المؤلف مأخوذ من : سنطل الرجل إذا مشى مطأطئاً، والمُسَنْطِل: المتمايل لا يملك نفسه .

السَّطل:

في العامية الوعاء المعروف وهو هو في الفصيح .

شلَّحه:

معناه في العامية : سلبه ماله وثيابه وهو لغة سوادية قديمة في الاستعمال .

المُشْوار :

في العامية مأخوذ في الفصيح من شار الدابة : ركبها عند عرضها على المشتري فذهب وعاد ، وفي اللسان : التشوير : أن تشوّر الدابة لينظر كيف مشوارها أي سيرها .

المَصْطَبة:

بفتح الميم هي الدكة المرتفعة يجلس عليها فصيحها:المُصْطَبة بضم الميم .

الساطور:

للسكين الضخمة التي يستعملها الجزار هو في الفصيح:الصاقور، وهو الفأس العظيمة تكسر بها الحجارة .

اصطفِل:

أي اعمل ما تريد فصيحه : افتصِل على القلب ، ومثله : فلان لا يسترجي أن يعمل كذا ، أي لا يجرؤ ، فصيحه : لا يستجرئ .

كسر الصُّفرة:

في لهجتنا معناه : تناول طعام الإفطار، وهو لفظ فصيح ، فالصُّفْرة هي الجوع ، أي كسر جوعه .

طبّه على وجهه :

فصيحه : كبّه على وجهه .

العتّال:

(الشيّال بلغة أهل مصر) لفظ

فصيح مأخوذ من عتله أي حمله .

العُطلة:

بمعنى البقاء بلا عمل فصيحه مأخوذ من تعطل الرجل إذا بقي بلا عمل .

عيّط له:

في لغة العامة معناه: ناداه ، وهو مأخوذ من التعيّط وهو الجلبة والصياح .

العائلة:

بمعنى الأسرة فصيحها: العيال، وهم من يعولهم الرجل .

الفتّوش:

في لهجتنا : خبز يُفتّ ويخلط به الزيت والحمض وفصيحه : الفتُوت.

فَلّس:

الرجل إذا نفد ماله فصيحه: أفلس.

قَبّ:

قب شعر رأسه إذا انتصب فزعًا فصيحه : قَفّ شعرُه .

لا تقارشني :

بلغة العامة : لا تتدخل في أموري (بإبدال القاف همزة) مأخوذ من المقارشة وهي في اللغة : التداخل .

القَرَف:

يدل في العامية على الاشمئزاز وهو مأخوذ من القرف بمعنى مداناة المرض .

قَزّت نفسي:

عن الشيء (بإبدال القاف همزة): أبته وعافته وهو فصيح ، ففي اللسان : قَزّت نفسي عن الشيء : أبته وعافته .

القشاط:

بمعنى السّير من الجلد يشد به وسط الرجل مأخوذ من كشط الجلد وقشطه أي قشره .

القُضامة:

للحمص المعالج بالقلي أو الشي مأخوذة من قضم الطعام إذا أكله بأطراف أسنانه .

قَمّر الخبز:

حمّصه (والعامة عندنا تبـــدل القاف همـــزة) ، وهو مأخـــوذ مـــن جَمّـــر اللحـــم إذا وضعـــه علـــى الجمر .

القماش:

بمعنى النسيج مأخوذ من قُماش البيت وهو متاعه .

كبتل الشيء:

جمع أطرافه وضمّ بعضه إلـــى بعض فصيحه : كَتله أي جعله كُتلاً .

كربشه:

بمعنى قيده ومثلها : كلبشـــه ، والكَلَبشـــة في لغتنا: القيد، وفي اللغة: كربش أي أخـــذ الشيء وربطه .

كُرمالك:

عبارة تستعمل بمعنى (إكرامًـــا لك) ، وهي فصيحة : كُرمى لك .

كمان:

في العامية معناه طلب تكـــرار العمل والزيادة وأصله عند المؤلـــف : كما كان .

كُوَيِّس:

في اللهجة المصرية مأخوذ من الكَيِّس وهو الظريف الخفيف .

لتّ في كلامه ولتلت:

أي جاء بكلام فارغ لا معنى له وهو مأخوذ من لتلث بالمعنى نفسه .

لزق:

الطعام في القدر فصيح ومثله : لصق .

لطشه:

ضربه بجمع يده وبكفـــه هـــو عينه في الفصيح ومثله : لطسه .

لهط الطعام:

أكله بشره ونَهم مأخوذ من لـــهد ما في الإناء لحسه وأكلـــه ، أو مـــن رهطه،والرهط عِظم اللقم وشدة الأكل.

ليكو:

في لهجتنا معناه : هاهو ، وهو تحريف عن : إليكه .

مَرَق من هنا:

أي مرّ، (مع إبـــدال القـــاف همزة)، وفي الفصيح: مرق : خـــرج

بسرعة ومرق من الدين : خرج عنه فهو مارق .

المريول:

عند العامة كساء بدون كُمّين تشدّه المرأة على وسطها عند الطهي ويشدّ على صدر الصبي ليقي ثيابه . وفي اللغة : رال الصبيّ على ثوبه إذا سال لعابه عليه فالمريول بصيغة المفعول، فهو مريول عليه ، فهو عربي فصيح .

المَنْدل:

ما يعمله المشعوذ للاطلاع على المخفيّ ، فهو يضع الماء في إناء ثم يقرأ عليه العزائم والرقى ، وهو عند المؤلف اسم آلة من ندل أي اختلس .

المعلقة:

(بإبدال القاف همزة) هي في الفصيح: ملعقة، على الإبدال والقلب .

الميجانا:

ضرب من الغناء شائع في بلاد الشام، ويرى المؤلف أن أصله من المَيجنة وهي مدقّة القصّار ، فكأن القصارين هم الذين أوجدوا هذا النوع من الغناء فقد كانوا يرددونه عند دقهم بالميجنة .

نطّ:

بمعنى قفز من أعلى إلى أسفل، في اللغة : النطّاط : الوثّاب القفاز .

هرَّ:

الحبّ من العنقود بمعنى تساقط مأخوذ من الهرهرة وهي صوت جريان الماء وانصبابه، والهرهُور: ما تناثر من حب العنب ، فاللفظ فصيح .

اهترى الثوب:

وانهرى ، مأخوذ من تهرّأ اللحم إذا سقط عن العظم .

ودّر:

ودّر فلان ماله إذا بدده وودّر الهر إذا أبعده عن داره ، وفي اللغة : ودّر فلان ماله توديراً : بدّده ، فالعامية فصيحة .

وشوش:

وشوش فلان فلانًا أي ألقى في

أذنه الكلام همسًا ، وفي اللغة : الوشوشة : كلام فيه اختلاط لا يكاد يفهم ومثله : وسوس ، وتوشوشوا : همس بعضهم إلى بعض .

هذه نماذج مما أورده العلاّمة الشيخ أحمد رضا العاملي في كتابه " ردّ العاميّ إلى الفصيح " ، وقد اقتصرت من هذه النماذج على ماله صلة باللغة الفصيحة فلم أثبت ما أُخذ عن اللغات الأخرى كالتركية والفارسية ، وكذلك لم أذكر ما كان لفظه في الفصيح يخالف مخالفة تامة لفظه العاميّ ، فهذا الباب واسع يحوج الباحث إلى التماس اللفظ الفصيح في كتب اللغة والتراث لكل لفظ عاميّ ، ويحتاج إلى بذل جهد كبير لمعرفة مأخذ اللفظ العاميّ، مثال ذلك : السِنّارة التي يصاد بها في الماء فصيحها: الشِصّ ، وعود الكبريت هو في الفصيح : النُبخة ، واستعمل له المحدثون لفظ : عُود الثقاب ، ولفظ كبريت مستعمل منذ القديم ، والبيرة للشراب المعروف فصيحها: الجِعة ، ونحو هذا .

وقد بذل المؤلف في ردّ الألفاظ العامية إلى الفصيح جهدًا عظيمًا ولقي في تقصي كتب اللغة عناءً كبيراً لا يقوى عليه إلا أولو العزم والجلد . وعمل الباحث يفيد في تقريب العامية من الفصحى وفي إغراء العامة باستعمال الفصيح .

على أنني قد لا أوافق المؤلف في بعض ما ارتآه من مآخذ الكلمات العامية وردّها إلى الفصيح ، ولكنه اجتهد في ذلك ، ولكل مجتهد أجر .

محمد إحسان النص

عضو المجمع المراسل

من سورية



المناظرة عبر النصوص

أو

المناظرة غير المباشرة في التفاسير القديمة للقرآن الكريم *

للأستاذ الدكتور فريد ليمهاوس

في الآية الكريمة ١١٩ من سورة "النساء" أُخبِرْنا عن قول الشيطان المريد في مصير الذين شاقّوا الرسول ﷺ ﴿ لأضلنهم ولأمنيهم ولآمرنهم فليبتكن ءاذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾.

ومن ظاهر الآية يبدو المعنى العام لعبارة ﴿فليغيرن خلق الله﴾ واضحًا ولكن منذ الفترة المبكرة من تفسير القرآن الكريم نلتقي بمناقشات حادّة أو مناظرات حامية في المعنى الدقيق الصحيح . روى لنا مثلا السمرقندى في تفسيره الذي كتبه بعد تلك الفترة المبكرة بقرنين ونصف تقريبا. وقال : قال عكرمة:هو الخصاء، وهكذا روى عن ابن عباس،وأنس بن مالك. وروى عن سعيد بن جبير قال: هو دين الله، وهكذا قال الضحاك ومجاهد ، وقيل لمجاهد إن عكرمة يقول: هو الخصاء، فقال ماله، لعنه الله، وهو يعلم أنه غير الخصاء ، فبلغ ذلك عكرمة فقال ؛ هو فطرة الله . (١)

وفي رواية في تفسير الطبري المجمّع قبل تفسير السمرقندي بنحو نصف قرن نجد مجاهدا يتكلم بصراحة زيادةً على ذلك :

عن القاسم بن أبي بزة قال لي مجاهد سل عنها عكرمة " ولآمرنهم فليغيرن

---

* ألقي هذا البحث في الجلسة الثامنة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأحد ٢٦ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٤ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م .

(١) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم لأبي ليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندى المتوفى سنة ٣٧٥ هـ ، تحقيق وتعليق الشيخ على محمد معوّض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود والدكتور زكريّا عبد المجيد النوتي ، بيروت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م .

خلق الله "، فسألته فقال:الإخصاء . قال مجاهد : ماله ، لعنه الله !فوالله لقد علم أنه غير الإخصاء ؛ ثم قال : سله فسألته فقال عكرمة : ألم تسمع إلى قول الله تبارك وتعالى :﴿ فطرة الله الّتى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم : ٣٠] ؟ قال: لدين الله، فحدّثت به مجاهدًا فقال:ماله أخزاه الله!

تدور نقطة الخلاف في هذه المناقشة حول الحجة نفسها فقد اتّفقت كلتا وجهتي النظر في أن دليل صحة التفسير موجود في سورة الروم (الآية ٣٠) بأن معنى "خلق الله" مترادف لفطرة الله . وواضح كل الوضوح أن ثمة اختلافًا بين الجانبين؛ هل يكون المعنى في هذه الآية حرفيًّا أو مجازيًّا؟ كان عكرمة يعبّر عن رأيه أنه حرفي وأن المراد " الطبيعة " أو النظام الطبيعي" أو" الطبيعة كما خلقها الله ".واعتقد مجاهد أن المعنى المجازي هو الصحيح وأن المراد: " صبغة الله التي خلق عليها الناس " كما كان عبَّره أبو عبيدة في كتابه " مجاز القرآن " مثلا (*).

يتكرّر هذا النوع من الخلافات في الرأي بين مفسري القرن الأول الهجري كثيرا في تفسير الطبري وفي تفسير السمرقندي كما في غيرهما من التفاسير.وهذا شيء معروف. وكلمات العنف والشدة المروية عن تلميذي ابن عباس المشهورين أقل وهذا معروف طبعا، ولكن المثل المذكور ليس باستثنائي . في المناظرات المنقولة من أهل السلف في تفسير السمرقندى وتفسير الطبري نلاقيهم بكلامهم بلا لفٍّ ولا دَوَران كما في المثل التالي:

وهو الاختلاف حول مسألة مَن المقصود بالضبط بالرجال في آية (٤٦) من سورة الأعراف ﴿وعلى الأعراف رجال﴾ وحيث اختلف أهل التفسير من السلف في صفة الرجال المخبر

(*) مجاز القرآن صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي المتوفى سنة ٢١٠هـ ، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد فؤاد سزكين ، القاهرة ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م الجزء الثاني ص ١٢٢

عنهم أنهم علـــى الأعــراف . قــال بعضهم: هم قوم من بني آدم ، استوت حسناتهم وسيئاتهم. وقال آخرون كانوا قتلوا في سبيل الله عصاة لآبائهم فـــي الدنيا.وقال آخرون : بـــل هـــم قــوم صالحون فقهاء علماء. وقال آخرون : بل هم ملائكة ، وليسوا ببنـــي آدم [1] .

وكذلك نجد في تفسير السمرقندي : وروى عن أبي مجاز أنه قـــال هـــم الملائكة : فبلغ ذلك مجاهدًا فقال كذب أبـــو مجاز .

يقول الله تعالى:﴿ وعلـــى الأعــراف رجال﴾. فقال أبو مجاز: لأن الملائكة ليسوا بإناث ، ولكنهم عباد الرحمـــن . قال الله: ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هـــم عباد الرحمن إناثا﴾... الآيـــة (١٩) من سورة الزخرف .

والأمر الغنيّ عـــن البيـــان هـــو أنّ المفسرين المتأخريـــن مثـــل الطبري والسمرقندى كانوا يستعملون روايـــة تلك المناقشات والمناظرات كوســـيلة إيضاحية وتعليمية في بيان الصـــواب عندهم . والظاهر أيضًا أنهم موقنـــون بـــأن روايـــات تلـــك المناقشـــات والمناظرات صادقة وأنها حدثت فعلاً. والعجيب أن هذا النوع من المناقشـــة والمناظرة غائب في نصوص التفاسير المبكرة الموجودة حاليا . وأيضًـــا أنّ بعض المفسرين مثل النحـــاس الـــذي عاش في الجيل الذي بعد الطبري قـــد تهربوا من فكرة النزاع بين أســـلافهم الثقات في علم التفسير . وكذلك نجـــد النحاس في كتابـــه " معـــاني القـــرآن الكريم" [3] يخبر فـــي إطـــار تفســـير سورة النســـاء: الآيـــة (١١٩) بكـــلا الخلافين المذكورين أعلاه وقال بعـــد ذلـــك : " إن هـــذه الأقـــوال ليســـت بمتناقضة، لأنها ترجعُ إلى الأفعال ".

---

(١) انظر في تفسير الطبري

(٢) تفسير السمرقندي

(٣) معاني القرآن الكريم للإمام أبي جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ ، تحقيـــق الشـــيخ محمـــد علـــى الصابوني ، مكة المكرمة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م الجزء الثاني ص ١٩٦٠ .

ويبدو أن هذا الميل إلى الملاءمة بين تفسيرات السلف المتناقضة كان يتزايد مع مرور الزمن.وربما على الصواب، وربما كان بعضهم يهتمون بأقوال السلف المتناقضة المروية في المراجع المتأخرة اهتمامًا أكثر من الضروري سواء أكان صوابًا أم خطأً وكنا – منذ عهد قريب – لا نستطيع المراجعة لأن المراجع المبكرة نفسها لم نتوصّل إليها توصّلا مستقلا.ولكن في أيامنا هذه نجد لأول مرة بين أيدينا طبعات محقّقة لبعض التفاسير القديمة ومن أهمها تفسير مجاهد [1] وتفسير سفيان الثوري [2] وتفسير عبد الرزاق الصنعاني [3] وتفسير مقاتل بن سليمان [4] .

وفي هذه المراجع الأصلية المتاحة الآن والتي ترجع في صيغها المدوّنة إلى النصف الثاني للقرن الثاني الهجري لا نجد هذا النوع من المناظرة المباشرة كما نجدها عند الطبري أو السمرقندى في شكل قصة حادثٍ قد حدث .

وبطبيعة الحال لا نجدها لأن من مميزات هذه التفاسير القديمة المنشورة حتى الآن أنها لم تفسّر إلا عددا قليلا من كلمات القرآن الكريم أو عباراته . هذه الكتب من المرحلة الأولى للتفاسير المدوّنة وهي في أغلبية الأحوال تسجل المواد المروية عن

---

(١) تفسير مجاهد للإمام المحدث المقرئ المفسر اللغوي أبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي المخزومي رحمه الله، قدم له وحققه وعلق على حواشيه عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي،إسلام آباد ١٩٧٦(إعادة الطبع بيروت بدون تاريخ)؛ فسير الإمام مجاهد بن جبر المتوفى سنة ١٠٢ هجرية،تحقيق الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل،القاهرة ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م

(٢) تفسير القرآن الكريم للإمام أبي عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفي المتوفى سنة ١٦١هـ/ ٧٧٧م ، صححه ورتبه وعلق عليه امتياز على عرشي ، رامبور ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م (طبعة جديدة بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م

(٣) تفسير القرآن للإمام عبد الرزاق بن همّام الصنعاني ١٢٦ - ٢١١ هـ ، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد ، الرياض ١٤١٠ هـ ، ١٩٨٩م

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان٨٠ – ١٥٠هجرية،تحقيق الدكتور عبد الله محمود شحاته،القاهرة ١٩٧٩– ١٩٨٩م

التابعين أو الصحابة . ولا يزيد محتواها عن مترادفات بعض الكلمات الغامضة وشروح قصيرة لبعض العبارات الغَويصة وأحيانا بعض القصص التوضيحية .

وإذا كانت التفاسير القديمة من طبيعتها لم تسجِّل المناقشة أو المناظرة فهل يمكننا أن نكشف فيها آثار تلك المناظرات المروية عند الطبري والسمرقندي وغيرهما من المراجع المؤلفة بعدها بقرن ونصف على الأقل؟

إنّي مقتنع بأننا نجد الرد الإيجابي على هذا السؤال في ظاهرة من الظواهر التي نلتقي بها في التفاسير . وهي ظاهرة غير مجهولة ؛ هي معروفة وربما غير مفهومة تماما .

نجد المفتاح في تفسير عبد الرزاق الصنعاني (المتوفى سنة ٢١٠هـ) . وعلى غير المألوف في هذا النوع من التفاسير نجد المناظرة المذكورة أعلاه بين مجاهد وعكرمة في رواية عن القاسم بن أبي بزّة : قال أمرني مجاهد أن أسأل عكرمة في قوله تعالى ﴿فليغيرن خلق الله﴾ قال: هو الخصاء ، فأخبرت مجاهدا ، فقال أخطأ ، ﴿فليغيرن خلق الله﴾ قال : دين الله (*) .

وقعت هذه الرواية عن القاسم بن أبي بزة في سياق سلسلة ست روايات تحتوي تفسيرًا لهذه العبارة القرآنية . وعلى الشكل المعتاد في التفسير القديم لا نجد إلا مترادفات في أربع منها وأما التفسيران الباقيان فهما أوسع قليلا، وكلاهما في شكل قصة قصيرة جدا .

وإذا أمعنّا الفكر في طريقة تقديم هذه التفسيرات الستة التي استعملها عبد الرزاق هنا لاحظنا أمرين غريبين، أولهما: هو عدد التفسيرات ورواياتها؛ فعبد الرزاق عمومًا لا يقدّم إلا تفسيرًا واحدًا لكلمة أو عبارة غامضة وعادةً

(*) الجزء الأول ، ص ١٧٣

ما تكون روايته عن شيخه معمر بن راشد فقط .

آخرهما هو ترتيب هذه التفسيرات الذي لا يبدو أن يكون جزافيا . وأسرد هذه التفسيرات الستة على النحو التالي:

التفسير الأول : عن معمر عن قتادة يساوى خلق الله بدين الله .

التفسير الثاني: في رواية عن الربيع ابن أنس يذكر أن الخصاء من تغيير خلق الله .

وكذلك التفسير الثالث: في رواية شهر ابن حوشب ولكن بإضافة قول الحسن إن خصاء الغنم لا بأس به.

التفسير الرابع: هو المذكور عن القاسم ابن أبي بزة والذي يذكر الاختلاف بين عكرمة ومجاهد والذي يدل ضمنًا على صواب مجاهد .

التفسير الخامس: في رواية أخرى عن القاسم يذكر مثله .

والتفسير السادس: عن سفيان الثوري عن قيس بن مسلم عن إبراهيم بن جرير البجلى يساوي خلق الله بدين الله مرة أخرى .

والواضح كل الوضوح أن هذا الترتيب منظم تنظيما ذكيًّا . وهذا هو الذي يهمنا في بحثنا هذا ؛ لا تهمنا هنا الخلافات في الرأي نفسها، ولكن تهمنا آليات تقديم الخلافات . وهذه الآليات هي التي لا تُظهر لنا علامات المناقشة أو المناظرة ولكنها تُظهر لنا العلامات المميزة للتدريب على المناظرة :

أولا : تقديم تفسير معمر شيخ عبد الرزاق (الرواية الأولى) .

ثانيا: تقديم الرأي المعارض (الرواية الثانية) .

ثالثا : إعادة تقديم الرأي المعارض مع تضعيفه قليلاً (الرواية الثالثة) .

رابعا:إبطال الرأي المعارض بالاستناد إلى روايتين جديرتين بالاعتماد والقبول (الروايتان الرابعة والخامسة).

وخامسًا : إعادة تقديم التفسير الأول حرفيا عن حُجة أخرى (الرواية السادسة) .

وليست هذه الآليات أو آليات مشابهة

استثنائيةً في التفسير القديم . في رواية آدم بن أبي إياس عن ورقاء بن عمر عن عبد الله بن أبي نجيح عن تفسير مجاهد مثلا نجد في الموضع نفسه أربعة تفسيرات مرتبة بترتيب متشابه. وكذلك نجد أمثالاً كثيرة تقدّم قضية تفسيرية معينة بطريقة متشابهة وبترتيب متشابه ، ونجد هذه الأمثال في تفسير سفيان الثوري وتفسير مجاهد وتفسير عبد الرزاق فيما يأتي : "سورة البقرة" ١٩٧ ، ٢٣٧، ٢٨٢، "سورة النساء" ٦، ٤٣ ، ١١٩، "سورة الأعراف"٤٠، ٤٦، "سورة التوبة" ٣ ، "سورة هود" ٥، "سورة يوسف" ١١٠، "سورة إبراهيم" ٢٥ ، ٢٨ ، "سورة الإسراء" ١٦ ، "سورة الحج" ٢٨ ، "سورة النور" ٣، "سورة السجدة" ٢١، "سورة الذاريات" ١٧،"سورة النجم"١١. وعلى ما يبدو كان معنى هذه الآيات أو مضمونها قابلا للمناقشة في منتصف القرن الثاني الهجري وهو تاريخ تدوين التفاسير القديمة المذكورة ونستطيع أن نستنتج منها أن مدوّني التفسير في تلك الفترة ما قاموا بتسجيل التفسير الذي يذكر الآراء المعارضة أو المنحرفة عن آراء مذاهبهم . وأعتقد أنهم عملوا ذلك لتقوية تلاميذهم ولإعدادهم للمناقشة والمناظرة .

هذا ، ولا نعرف إذا كان هذا النوع من المناقشة أو المناظرة قد حدث فعلا في فترة سابقة لهذه الفترة أو لا ، مثلا بين تلاميذ ابن عباس، كما كان يروى الطبري والسمرقندي . لا نستطيع أن نُثْبِت ذلك . على كل حال إنى أعتقد أنهم ، إذا كانوا يتناقشون ، ما كانوا يتناقشون بطريقة مباشرة ، وجهًا لوجه . الظاهر أنّ المناقشة كانت غير مباشرة عبر الوسطاء كما يروى الطبري والسمرقندي، أو عبر النصوص كما توهِمنا التفاسير القديمة المنشورة حتى الآن .

فريد ليمهاوس

عضو المجمع المراسل من هولندا



من ملحمة الرحيل ...*

قصيدة للأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي

ألي في هوًى أرجوهُ نفحةُ واصلِ
وهل أبتغي في الخَطْب نفحةَ نائلِ

ومـــن أين لي مالا أُطيق امتلاكه
ملاذاً بيَمٍّ لستُ فيه بساحــــل ؟

معاذَ الهـوى لم أبغه غير حاجةٍ
ظللتُ أرجِّيهــا جوابًــا لسائــل

* * *

أفي رَجــمِ جذّاء بــتّ مــرزَّءًا
وقد بُتَّ عن عِرقٍ مدى العمر واصل

أخا العصر،هل لي أن أرى في سماحة
وصالَ مُحِبٍّ حافظِ الودِّ حامــلِ ؟

مضَى الشمل واعتاصت بهم سُبْل النوى
وأوحش في أهلِ ضياع المجاهــل

لقد حيلَ مَا بيني وبين صناعتي
وهل لي أن أجتازَ بعضَ الحوائلِ ؟

إلى أيـــن ، للـــدار التي حيزَ خيرها
إلى الوارش الموبوء في ذلّ باطل ؟

وقلتَ : أما تُدلي بدلوك قاصدًا
لجائزةٍ حيزت لبعض الأجــادلِ ؟

ومن أين، من أخرى تقبّض ظِلّهـــا؟
فليس به شِيزٌ يُعــافُ لواغــــل

فقلتُ : أفِقْ عن غيٍّ ساهٍ مُضَيَّعٍ
وخذْ حَذَراً مما أُريــدَ لخامــلِ

أرى صحبيَ الأدْنَيْن شــالت نَعامــةٌ
بهم فاستبيحوا للدواهي الغوائــل

فتلك التي يسعى لها كلُّ سابحٍ
لسلعة ما يحظى بها كلُّ جاهـــلِ

أعِنّي على طـــلٍّ تعـــذّر أمـــره
فكيف أُرجّي بعده صَوْبَ وابل ؟

جوائز قد حيكت ، وقد طار طائر
إلى حيث يُلفَى في حِبالة خاتــل

وهَبْني أخــا خطبٍ بفطنة حابــلِ
ولم يكُ من حَبْلَى شجون حبائــل

أضاليلُ لا ندري مجال سباقها
وكم يُطَّبَى للسبق غيرُ المناضـــلِ

ولستُ بمجــدودٍ تصــدّى لأمـــره
ببعض مُعينٍ أبلَج الوجه نــابــل

حداثةُ عصرٍ لستَ تعلمُ كُنْهها
ترامَى إليها كلُّ أخرقَ ناصــــلِ

---

* ألقيت هذه القصيدة في الجلسة التاسعة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الاثنين ٢٧ من ذى القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٥ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م

هل الفنُّ إلاّ لعبةٌ لا يُرَى لها
سوى كلِّ منبوزٍ بإعياء باقلِ
وأين البليغ السمح في كلماته
بما كان فيها بعضُ سَحْبانَ وائلِ ؟
على عصرنا فليَبْكِهِ كلُّ ثاكلٍ
ويرثي الذي نشقى به كلُّ فاضل
أخي لستَ تدري من حديثيَ جُلَّه
وما أنا عن شيءٍ به خيرُ ناقلِ
خلوتُ لنفسي أستعيد شُجُونَها
ولم أستفدْ ممّا خلوتُ بطائلِ
ولي في ابتعادي عن "غثاء" المنازل
تجاربُ ممّا نلتُه في المحافلِ
فما أنا من أمري بذروة منصبٍ
وغاربه الأدنى إليه، بفاتل
أجمتُ التي قد لاكَها كلُّ ماضغٍ
وكم عِفتُ ما قد كان لُهْنَة آكلِ
تَناءَيتُ عن طَرْقٍ تغيَّر رَنْقُه
إلى غيرِ هذا من كريمِ المناهلِ

* * *

أخا العصر ، إنّ العصر في ظُلُماتِهِ
فكيف أرى في عاجلٍ نورَ آجلِ ؟
وكيف أرى في آخرِ الليل قادمًا
ليبدأ " قرنًا ثالثًا " بالرذائل ؟
أيُزرَع فينا غامرٌ بانَ خُبثُهُ
ليحصد منّا عامرًا في سنابل ؟
ويُسألُ أهلونا ، وأين لقاؤهم :
متى سيُنير الليلَّ ضوءُ المشاعِلِ ؟
وقالوا لنا في الأمر " عَوْلَمُ " أمّةٍ
إلى أمَمٍ بتَّتْ حبالَ القبائلِ
أقِلْنيَ عذرًا إنْ جهلتُ جديدَنا
" بَعْولَمةٍ " حيزَتْ لشتّى المقاتل
أليسَ بحقٍّ إنْ تشاءمَ ذو حجًى
وأين أنا من حكمة المتفائلِ ؟
أنِلْني بيانًا إنْ تداعَتْ خواطري
يكونُ جوابًا عن شُجُونِ مسائلي
لقد طرقَتْنا الحادثاتُ فلاحَ في
دُجَى الليلِ لمحٌ من وجود دلائلِ
أفَدتُكَ أنّي لستُ أدرِكُ " عَوْلمًا "
و" عَوْلَمةٌ " يقسو بها قولُ قائلِ
وقد كان لي من ذاك في بعض "نَوفَل"
كثير النثّا سَمْح الجدا والنوافل
وقد أتلقّى في مسيريَ "كوثرًا "
يهمُّ إليه كلُّ صديان ناهلِ

وقد كان لي في " حَومَلٍ " وهو مشعر
"بسقط اللوى" بين الدَّخول لداخل
مَناسكُ لم أبرح أُصاب بسحرها
فلا أنتَ تدري بعدها سحرَ بابلِ
إذا كان لي هذا فكيف أُديره
" لعَوْلَمةٍ " راحت بدأبيَ شاغلي
وكيف أراني عند "خَصْخَصةٍ " شدا
بها كلُّ مفتون "بغربٍ " مطاولِ
وأخرى عرفتُ الضيمَ فيها وإنّها
" تخاصية " يسطو بها غير فاعلِ
ولستُ أراني عند " خوصصةٍ " مشى
بها ذو هوًى في "مغربٍ" غير حافل
أخي بعضَ عذرٍ إن تجاوزتُ مجلسي
ورُحتُ إلى جدٍّ من الخطب نازل
عرفتُ به أن المصيبة محنةٌ
وأنّا امتُحِنّا في شرور النوازل

* * *

" تقول التي من بيتها خفَّ محمَلي " :
إلى أين تسعى في حديث الأوائل؟
إلى أين تسعى في ديار تضاءلت؟
وقد صيحَ في ربعٍ بها متضائل
إلى أين ؟ لا تلك الديار سخيّة
وهُنّ ، وقد ألْوَيْنَ ، غير أواهل
إلى أين تسعَى لستَ في ميعة الضحى
وما أنت في ضافٍ من العمر رافلِ؟
أللدارس الماضي القديم بخيره
ولم يَخْلُ من شرٍّ بغيض الطوائل
تَحمَّلَه أسلافُنا بَرويّةٍ
وفاتوا ولم نلقَ المصير بطائل
كأني بك المفتون في غير معشرٍ
عدَلْتَ بهم عن حاضر غير آمل
وما أنت فيهم لو سمعت ضجيجهم
وجَعْجعةً لا طِحْن فيها لباذل
" فدَع عنك نَهْباً صِيح في حجَراته
ولكنْ حديثًا ما حديث الدواحل "
كأنّك تستهدي القرون برحلةٍ
وحُمِّلتَ ما حُمِّلتَ زادًا لراحل
طويتَ بها طيَّ السجلِّ أشابةً
من الكُتُب اللائي تُركنَ لعامل .
حَمَلْتَ بما تسعَى ركازاً تجمَّعَت
به صفوة يغنَى بها كل عاقل
وقلتَ ، وأنتَ البَرُّ نحو أرومة:
متى نتأسَّى بالعظام البواسل؟

متى نتأسَّى " بابن إدريس " قائلاً :
لنـــا لغة للعارفين الفطاحـــلِ؟
لكـــلِّ عظيمٍ بـــل نبيٍّ بعلمِهِ
وخذ أنتَ ما يسعى له كلُّ كاملِ

* * *

لكَ الله من عصر تَسلَّح أهلُـــهُ
بكل خبيثٍ للمكــــارم قاتــل
فلم تبقَ فينــــا مُنّةٌ نحتمي بها
لنرأب مما أحدثوا بالمعـــاول
فكيف أجيء اليـــوم أسمع لاغطًا
وماذا بشيء فاقد اللون حائـــل
وهـــل لك في لحـــنٍ تعثّر سيرُه
وصار إلى نَخْبٍ عن الحقّ مائلِ
وماذا ، وأنت المبتغي مـــن وسيلةٍ
أطيح بها فاستُبعِدَت في الوسائــل
ولستَ بهـــذا تنتهـــي لمحجّـــةٍ
نأت بسخيفٍ من مُحالٍ وزائـــل

* * *

أقول : وقد تابعتُ قـــول حليلتي
وقد كان لي منه جهاد الحلائـــل
تحدّت معي كلّ الصعـــاب حفيّةً
بما عرفت بين النســـاء الأصائل
وكانت مُعيني وقتَ ضعفي وعُدَّتي
متى عرضت لي واقشَعَرَّتْ مراحلي
وقلتُ لها : إني بما كان من جوًى
لما أنا من أمِّ اللغات الفواضـــل
وما رحتُ في دأبي وجدِّيَ قاصدًا
ومُستقريًا آثار تلك المنـــازلِ
لَيَعطِفُني للدارِ أهـــل ومَرحب
فقدتُ بهم مـــا كان من زَيْن نائلي
ويَحزُنني إخوانُ صِدقٍ تركتُهُمْ
فلم يُغنني شيئًا بريدُ رسائـــلي
وأذكر أنّي قـــد تَلَفَّتُ مُرســـلاً
إلى الدار عيني والحِمَى والخمائــل
أبثُّكِ أنّي قــــد تبـــدَّلتُ غربـــة
حُمِلتُ عليها لستُ عنها بنا كـــل
أُدَمّتُ مطال الخطب والخطب غصّةٌ
وقد زادني منها غيابُ المماثـــل
وقد نـــال مني أنني ذو حماســـةٍ
بمعتَركٍ ألقَـــى نـــزاع المشاكـــل
فقدتُ سلاحي هِمَّـــةً أحتمي بها
وكيف بواهٍ متعَب القلب فاشـــل؟
وإنّي إلى أخـــــرى ليـــاليَّ راحلٌ
وأحسب أن قد لاحَ صِدقُ المخايلِ

* * *

أذمُّ النوى ، ويحَ النوى ، قُتِل النوى
سعَى فيه ذو خَطبٍ بزُغْب الحواصلِ
وضيمَ بـــه ذو عَوْلةٍ أيُّ عائـلِ
وكم غيـل ذو بأسٍ بنُهزةِ غائـلِ
فطوبَى لمدفوعين في التيه هالهـم
من القَدَر الساعي أيُّ هائـــلِ
وطوبَى لمنزوعين عن أمّــةٍ مشت
إلى أُختِها لم تستفد من حمائـــلِ
نسينا الذي قد كان من حُرُماتنا
وكُنّ مصونات الحمى والدخائلِ

* * *

ظلَمتُ القوافي سُمتُها غيرَ ذي هوًى
ولا أنا منها في حماسة باســلِ

تطلَّبتُها نجـــوَى فواتَتْ بحافـلِ
ولم أرَ فيها ذاتَ طوقٍ لزاجـــلِ
فدَعْ عنك نقدًا صيغ في نَزَواتــه
ولم أكُ عمّا قد ظَلمتُ بغافـــلِ
أُخِذنا بعصرٍ ضَامَ في شَطَحاتــه
جموعًا ترامَت من عليٍّ وسافـلِ
وهل يستوي ذو مَسْكةٍ ونقيضه؟
وكم كـــان من هذا لِحافٍ وناعل
وكم أتوقَّى سوء قــولٍ لقائـلِ
وما كان من هَمْزٍ ولمْزٍ لعــاذل

إبراهيم السامرائي
عضو المجمع من العراق



تحقيق التراث اللغوي ونشره
في المملكة العربية السعودية
(مرحلة الريادة) *

للأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الضبيب

لا يفوت الدارس لحركة التأليف في الجزيرة العربية قبل قيام المملكة العربية السعودية أن يلحظ أن حقل النحو على الخصوص كان من الحقول الحية في حلقات العلماء ، وذلك لإدراكهم أهمية علم العربية بوصفه الأداة التي لا غنى عنها لفهم العلوم ، أو التعبير عنها . ولقد انصرفت الجهود في سبيل ذلك إلى العناية بتأليف المتون الصغيرة ، وشرح المتون المعروفة "كالآجرُّومية"، و"الألفية" ، ووضع الحواشي على هذه المتون وعلى شروحها ، والعناية بالتقريرات على نلك الحواشي .

ولعل من أبرز المؤلفين في هذا المجال أحمد زيني دحلان الذي نجد له شرحًا على ألفية ابن مالك بعنوان : "الأزهار الزينية في شرح متن الألفية" طبعه في بولاق سنة ١٢٩٤هـ ، ثم في مكة المكرمة سنة ١٣٠٥ هـ ، وله شرح على " الآجرومية" طبع أول مرة في المطبعة الشرقية بالقاهرة سنة ١٢٩٧ هـ وبهامشه متن الآجرومية ، كما أن له رسالة في " المبنيات " ورسالة متعلقة بمسألة " جاء زيد " طبعتا كلتاهما بالمطبعة الشرقية في القاهرة سنة ١٢٩٨ هـ ، ونجدهما أيضًا ضمن المطبوعات التي ضمتها قائمة المطبعة الماجدية في مكة.

وتعد " الآجرُّومية " أهم متن حظي بعناية علماء تلك الفترة ، فقد

* ألقي هذا البحث في الجلسة التاسعة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الاثنين ٢٧ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٥ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م .

تناولوه بالشرح والتحشية، والتقرير، والنظم، والإعراب . فإلى جانب شرح أحمد زيني دحلان الذي ألّفه سنة ١٢٩١هـ وطبع بالمطبعة الشرقية في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ ، والحاشية التي وضعها عليه محمد معصوم بن سالم السمارَاني السفاطوني وأنهى تأليفها بعد العشاء " لتسع بقين من شهر جمادى الآخرة سنة ثلاث وثلاثمئة بعد الألف " ، نجد كتابين لمحمد بن عمر النووي الجاوي البنتني (ت١٣١٦ هـ) أحدهما بعنوان: "فتح غافر الخطية على الكواكب من نظم الآجرُّومية"، وقد صدر في بولاق سنة ١٢٩٨هـ وهو حاشية على "الكواكب الجلية" لعبد السلام النبراوي، وقد طبع المتن على هامش هذه الحاشية ، والآخر كتاب بعنوان:"كشف المروطية عن ستور الآجرومية"،طبع في القاهرة بالمطبعة الشرقية سنة ١٢٩٨ هـ .

وقد تصدى الشيخ عبد الله بن عثمان العجمي ـ أحد كبار علماء مكة -لإعراب ألفاظ الآجرُّومية في رسالة سماها: " الخريدة البهية في إعراب ألفاظ الآجرُّومية " طبعت في المطبعة الأميرية بمكة سنة ١٣١٣ هـ .

غير أن العناية بالآجرومية تعدَّت ما ألفه علماء ذلك العصر إلى بعض ما ألفه السلف حول هذا المتن النحوي ، ومن ذلك الكتاب الذي نشره الشيخ عبد الله الباز – أحد تجار الكتب في مكة – وطبع بمطبعة بولاق في مصر سنة ١٢٨٥ هـ باسم : "شرح الفواكه الجنية على متممة الآجرُّومية للشيخ أحمد الفاكهي (ت ٩٧٢هـ) " وبهامشه متن ذلك الشرح وهو"متممة الآجرومية في علم العربية" للعلامة شمس الدين محمد بن الشيخ محمد الرعيني المشهور بالحطّاب المكي (ت ٩٥٤هـ) ، وكذلك " شرح الآجرومية " لعبد الملك ملا عصام الأسفراييني (ت ١٠٣٧ هـ) الذي صدر في مكة سنة ١٣٢٩ هـ .

وإذا تركنا الآجرومية والأعمال

التي تناولتها لانعدم مؤلفات أخرى تعلقت بشرح متون أخرى ، أو ألفت في مسائل النحو بعامة ، أو اقتصرت على مسائل بعينها . وقد مر بنا أن لأحمد زيني دحلان شرحًا لألفية ابن مالك طبع في بولاق ومكة ، كما نجد تقريرات لمحمد حسين المالكي (ت١٣٦٨هـ) على "حاشية الخضري على ابن عقيل"[١]، وتقريرات له على " همع الهوامع " [٢] ، ويذكر له كتاب بعنوان: " فرائد النحو الوسيمة شرح الدرة اليتيمة " طبع في القاهرة سنة ١٣٤٦هـ[٣]، ومنها كتاب أحمد بن محمد الفطاني بعنوان:" تسهيل الأماني في شرح عوامل الجرجاني"، وقد طبع في القاهرة بمطبعة محمد أفندي مصطفى سنة ١٣٠١ هـ وأعيد طبعه في القاهرة بالمظبعة الميمنية سنة ١٣١٩ هـ، وقد ذكره بيان الماجدية .

ومن كتب الشروح أيضا كتاب سليمان ابن أحمد الفقيه بعنوان :" المنحة الوهبية على الرسالة الشبراوية " ، شرح به منظومة عبد الله الشبراوي وطبع في مكة بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٠٤ هـ .

ومن المؤلفات العامة في النحو كتاب محمد أسعد بن جنيد الجاوي بعنوان: " النبذة السنية في القواعد النحوية " ، وقد طبع في مكة بالمطبعة الأميرية سنة ١٣١٣ هـ .

ونشر لأحد علماء مكة المكرمة (لم يذكر اسمه) كتاب بعنوان : "نزهة الطلاب في الكشف عن قواعد الإعراب " ، وذلك في القاهرة بالمطبعة الحسينية سنة ١٣٣٢ هـ .

أما المسائل المفردة في النحو فقد مر بنا رسالتا أحمد زيني دحلان التي تناولت إحداهما موضوع المبنيات

---

(١) الفضلي ، عبد الهادي فهرست الكتب النحوية المطبوعة ، الزرقاء ، مكتبة المنار ، سنة ١٤٠٧ هـ ، ص ٦٣، ولم يذكر عنه معلومات ببليوجرافية.

(٢) نفسه، ص ٦٤، ولم يذكر عنه معلومات ببليوجرافية

(٣) الفضلي ، ص ١٤١.

والأخرى مسألة جاء زيد ، ونضيف إلى ذلك رسالة أحمد بن إسماعيل البرزنجي المدني (ت ١٣٣٧هـ) بعنوان " إصابة الدواهي في إعراب إلا هي " [١] .

غير أن أهم كتاب تراثي نحوي صدر في مكة المكرمة قبل العهد السعودي وطبع بالمطبعة الأميرية هو كتاب"تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد" لجمال الدين ابن مالك (ت ٦٧٣هـ) الذي طبع أول مرة في مكة سنة ١٣١٩هـ ، وعلى هامشه فوائد منتخبة من شرحه لابن مالك وللدماميني [٢] .

واستمرت العناية بالمتون بعد توحيد الجزيرة على يد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود ، فالآجرومية تطبع في مصر في المطبعة السلفية ضمن مجموع على نفقة عبد الرحمن بن سعد بن سعيد الذي وصف في صفحة العنوان بأنه " نائب جلالة الملك ابن السعود في ينبع الحجاز " وذلك سنة ١٣٤٥ هـ ، كما نجدها تطبع مع حاشية عليها علقها عبد الرحمن محمد بن قاسم وذلك في المطبعة العربية بمكة المكرمة سنة ١٣٥٨هـ .

أما أول عمل لغوي تراثي كبير يصدر بعد قيام المملكة العربية السعودية فهو بلا شك كتاب " تهذيب الصحاح " للزنجاني الذي حققه أحمد عبد الغفور عطار (ت ١٤١١ هـ / ١٩٩١م) بالاشتراك مع عبد السلام محمد هارون ونشر سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م ، وبذلك يكون العطار أول من دخل غمار التحقيق اللغوي

(١) نفسه ، ص ٣٤ ، ولم يذكر عنها معلومات بيلوجرافية .

(٢) طبع " التسهيل " مرة أخرى في مصر بتحقيق محمد كامل بركات ونشرته وزارة الثقافة المصرية سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م ، ولم يشر المحقق إلى نشره في مكة المكرمة وهي أول نشرة له ، ثم نشر المحقق نفسه " شرح التسهيل " لابن عقيل بعنوان : " المساعد على الفوائد " في مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي بمكة سنة ١٤٠٠هـ في أربعة مجلدات .

الحديث من أبناء هذه البلاد .

أخرج العطار وزميله عبد السلام محمد هارون نسخة جيدة مضبوطة من " تهذيب الصحاح " للزنجاني عن نسخة خطية فريدة تحتفظ بها مكتبة محمد سرور الصبان كتبت بخط يشبه خط القرن التاسع الهجري، وضم الكتاب ثلاث مقدمات:أولها – للناشر محمد سرور الصبان الذي يعد أحد طلائع الأدباء والمفكرين في المملكة، تحدث فيها حديثا يبين اهتمامات جيله باللغة العربية ، ومحاولة إصلاحها، وتسهيل قواعدها ، وقد تجلى ذلك في طلبه من زملائه المثقفين في الحجاز أن يدلي كل منهم برأيه مكتوبا حول هذا الموضوع ، ثم جمع إجابات هؤلاء المثقفين في كتاب سماه " المعرض " وصدر مطبوعا قبل ٢٨ عاما من صدور كتاب " تهذيب الصحاح " للزنجاني .

وطالب بإنشاء مجامع لغوية في كل قطر عربي تكون مهمتها" تسهيل قواعد اللغة العربية وحذف الفضول من كتب النحو والصرف، مما يعقد على الطالب وغير الطالب ــ من غير الراسخين في العربية - لغته التي يعبر بها عن تجاربه الشعورية، وخواطره وأحلامه ، وأن تؤلف كتب في النحو للطلبة، ومرجع كبير للعلماء يتفق عليه من قبل المجامع اللغوية والعلمية ، ويتقيدون بما يؤلف في هذا الباب ، ولا يخرجون عنه ، ويعملون على نشره في كل بلد عربي" (١) .

إن نظرة محمد سرور الصبان في هذه المقدمة هي النظرة العروبية الشاملة التي تتطلع إلى تحقيق الوحدة العربية ، وقد رأى أن يسبق ذلك كله توحيد طرق تعليم اللغة والحفاظ عليها أولا في أقطار الأمة العربية ، ويتبعها بعد ذلك توحيد برامج التعليم الأخرى (٢) .

(١) تهذيب الصحاح ، ص ١٢

(٢) الموضع السابق

ثم دعا بعد ذلك إلى نشر كتب التراث ، وبعث المخطوطات النادرة التي تزدحم بها المكتبات بعثا علميا صحيحا [٣]، وأشار إلى أنه كان ينوي إعداد هذا المخطوط للنشر لولا ما شغله من أعمال ، فوكل أمر تحقيقه ونشره إلى الأستاذ المحقق أحمد بن عبد الغفور عطار " الذي رأى أن هذا العمل لا يبلغ كماله المنشود إلا إذا ظفر بعناية العلامة الجليل الأستاذ المحقق عبد السلام هارون" [٤].

وتبعت مقدمة الصبان مقدمة مختصرة لعبد السلام هارون تحدث فيها عن معرفته القريبة بالعطار ، وأنها لم تتعد السنتين ، وأنه قبل التعاون معه في إخراج الكتاب وفاء بحق الصداقة والتعاون الثقافي، مع المشاركة في نشر العلم [٥] ، إلى جانب ما رآه من أن منهج الكتاب يؤرخ لبعض الألفاظ اللغوية المعاصرة في الحجاز وردها إلى أصولها العربية وتبين منزلتها في الفصحى من حيث الصحة أو الخطأ ، وأن ذلك أمر لا يستطيعه أحد المحققين وحده [٦] ، وذكر أن الزمن المقدر لإخراج هذا الكتاب كان ثلاث سنوات ، ولكن بفضل الله ثم بفضل التعاون الصادق والنية الخالصة ...لم يستغرق من الزمن أكثر من نصف السنة " [٧] .

وتلت ذلك مقدمة أحمد عبد الغفور عطار ، وهي مقدمة طويلة استغرقت ٤٥ صفحة ، تحدث فيها عن اللغة العربية وسعتها، وعدم استغراق الأدباء المثقفين لمعجمها، ودعا فيها إلى فتح أبواب الاشتقاق والتعريب .

(٣) الموضع نفسه ، ص ١٩

(٤) الموضع نفسه ، ص ص ١٩-٢٠

(٥) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٢٤

(٧) الموضع السابق .

كما تحدث عن جمع اللغة واحتفاء اللغويين بالإعراب ، وتحدث عن تنقية اللغة وإنكار العلماء استعمالات صحيحة في شواهد مثل " شتان " وكلمة " استأهل " . وتطرق إلى ذكر العلماء الذين اعتنوا باللغة وجمعوا موادها كالخليل بن أحمد وابن دريد ، ثم عرج على الجوهري الذي يعده أول من وجه تأليف المعجم العربي هذه الوجهة[١] ، فترجم له وذكر أين ألف كتابه ، كما ذكر الاختلاف في ضبط اسم معجمه، والمعاجم المعاصرة له ، وما لقي هذا الكتاب من تهذيب واختصار ونقد ودفاع، وآراء العلماء فيه ، وأثر "الصحاح" في التأليف اللغوي، ثم سرد الشروح والتعليقات والمختصرات والترجمات إلى اللغات الإسلامية التي حظي بها معجم "الصحاح" .

وبعد ذلك أفرد ترجمة للزنجاني (ص ٥٦) كما تحدث عن نسخة " تهذيب الصحاح"ووصفها بأنها" نسخة فريدة في مكتبات العالم جميعا كتبت بخط يشبه خط القرن التاسع الهجري وقعت إلى الأديب ... محمد سرور الصبان،وليس على النسخة اسم الكتاب ولا اسم مؤلفه "، مما حمل المحقق على البحث والتنقيب عن اسم الكتاب والمؤلف، ولم يهتد إلى اسم الكتاب الأصلي ، أما اسم المؤلف فقد اهتدى إليه بمقارنة ما ورد في مقدمة الكتاب بما نقله السيد محمد صديق حسن خان في مؤلفة "البلغة في أصول اللغة " في الفصل الذي عقده عن صحاح الجوهري ، وذكر أنه مقدمة محمود ابن أحمد الزنجاني للكتاب الذي اختصر في كتابه الأخير " ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح" [٢]، علاوة على أن النص الذي أورده صاحب "البلغة" قد أورده أيضا مؤلف

(١) المصدر السابق ، ص ٣٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٧

" كشف الظنون " ، وبذلك قطع المحقق بأن هذا الكتاب هو نفسه كتاب الزنجاني .

أما منهج التحقيق فقد أفرد له أربع صفحات تحدث فيها العطار عن الجهد الذي بذله وزميله في إخراج هذا الكتاب إلى الناس قائلا : " إننا بذلنا النكيثة (أقصى الجهد) في سبيل إخراج الكتاب إخراجا علميا ، واتبعنا في سبيل ذلك أكثر من ثلاثين منهجا " (*).

والناظر في الخطة التي وضعها المحققان لإخراج الكتاب لا يملك إلا أن يقرر أن المحققين قد بذلا جهدا محمودا في سبيل ضبط النص ، ومعارضته بنسخة " الصحاح " المطبوعة، علاوة على نسختين مخطوطتين إحداهما مخطوطة مكتبة عارف حكمت في المدينة، المكتوبة سنة ٦٨١هـ ورقمها ٧٩ لغة . والأخرى مخطوطة دار الكتب المصرية المقروءة على العكبري ورقمها ٥٠٧٩هـ.ولم يكتف المحققان بضبط الألفاظ وإنما أوردا اللغات التي وردت في الضبط مع التنظير لذلك ، وشملت المعالجات اللغوية للمحققين أوجها عدة منها :

١- النص على جموع بعض المفردات ومصادر الأفعال التي أهملها المؤلف .

٢- عقد المقابلات والتنظيرات في المعاني والألفاظ التي وردت في المعجم .

٣- عقد المقابلات والتنظيرات لما ورد في العامية الحجازية والنجدية والمصرية مطابقا لما ورد في الفصيح.

٤- بيان أصل الألفاظ العربية والدخيلة التي وجدت في اللغة العربية.

٥- الإشارة إلى الكلمات التي ذكرت في غير أبوابها من قبل الجوهري وتبعه الزنجاني مثل " حانوت " التي

(*)المصدر السابق ، ص٥٩

ذكرها الزنجاني في مادة (ح ي ن) وحقها أن تذكر في (ح ن ت) .

٦- بيان أوهام الجوهري مما كتبه الصغاني وابن بري وغيرهما .

٧- بيان أوهام غير الجوهري من اللغويين .

٨- تصويب ما ظنه بعض أئمة اللغة لحنا وليس بلحن .

٩- بيان بعض المصطلحات العلمية والأدبية القديمة والمعاصرة ، وذلك بالرجوع إلى المصادر القديمة والحديثة ، والاتصال بالأعلام في هذه العلوم والفنون .

١٠- الإشارة إلى التصحيف والتحريف لدى بعض مؤلفي المعاجم مما لم يشر إليه الزنجاني .

١١- إثبات بعض النوادر والغرائب اللغوية مما يعد إضافة إلى المعجم ، مع إيراد أمثلة لذلك .

وفي مجال تفسير الغامض وشرح المستغلق نجد المحققين يهتمان بتوضيح ما في عبارة الكتاب من غموض لغوي مما شرحه العطار بقوله :" وبذلك تغلبنا أيضا على التفسير الدائري الذي يعد من عيوب معاجمنا " ، وضرب لذلك مثلا "بالقلام" بالتشديد الذي يفسر " بالقاقلي" الذي يفسر " بالقلام " إلى جانب تفسير ما ذكر الزنجاني بأنه معروف ، ولكنه يحتاج إلى حد لغوي أو علمي أو أدبي أو تاريخي .

وأشار منهج المحققين إلى العناية بأسماء الأعلام التي وردت في الموارد اللغوية، وترجمتها ، مع بيان مصادر الترجمة، وكذلك بيان أسماء القبائل والفرق والطوائف الدينية والأجناس البشرية ، وتحقيق مواضع البلدان وتعيينها استعانة بالمراجع القديمة والحديثة ، والكلام على أيام العرب التي ورد لها ذكر في المعجم ، وبيان المراجع التي تكفلت بذلك .

وفي مجال العناية بالشواهد في الكتاب نجد إشارة إلى تحقيق القراءات القرآنية والشواهد الشعرية ، ونسبة ما

لم ينسب منها إلى قائله ورد ما نسب إلى غير صاحبه خطأ ، وإيراد أصح الروايات لهذه الشواهد .

وقد ألحق بالكتاب تسعة فهارس أحدها فهرس لغوي مرتب على ترتيب أوائل المواد على غرار " أساس البلاغة " للزمخشري، وهو أضخم هذه الفهارس إذ شمل جميع مواد الكتاب (ص١١١٤- ١٣١٨)، وتبعه فهرس لمسائل العربية في صفحة واحدة ، ثم فهرس القبائل والطوائف ونحوها ، وفهرس البلدان والمواضع ونحوها ، وفهرس المراجع . ويلاحظ أن فهرس المراجع يضم ما ذكر من مراجع في هوامش صفحات الكتاب مدلولا عليها بأرقام الصفحات التي ورد فيها كل مرجع . أما المعلومات الببليوجرافية فقد جعلت في أسفل صفحات هذا الفهرس وهي مختصرة.

وقد بلغت المراجع ١٩٢ مرجعا، منها مخطوطات مثل " تهذيب اللغة " للأزهري، و" التكملة للصغاني " ، و"الأزمنة" لقطرب ، و"ما اختلف لفظه واتفق معناه" لأبي العميثل ونحوها .

والواقع أن الناظر في صلب التحقيق يلاحظ أن ذكر المراجع يأتي في كثير من الأحيان دون ذكر الصفحات أو الورقات أو المادة ، فمثلا في ص ٦:" التكملة للصغاني " و " العباب للصغاني " ونحو ذلك .

شهدت السبعينيات الهجرية (الخمسينيات الميلادية) نشاطا في التحقيق ملحوظا لأحمد عبد الغفور عطار، فقد أصدر مع زميله عبد السلام هارون " تهذيب الصحاح " سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م ، وبعده بأربع سنوات أصدر منفردا تحقيقه المعروف لمعجم "الصحاح " بعنوان : "الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية"، ثم في السنة نفسها صدر له تحقيق كتاب " ليس في كلام العرب " للحسين بن أحمد بن خالويه .

وتدل مقدمة "الصحاح" على أنه فكر في نشر كتاب "التكملة " للصغاني

وطبع بضع كراسات منه ، ثم وجد أن وقته لا يتسع لهذا العمل الضخم فأرجأ نشره ، ولكنه أعد العدة لذلك ، إلى جانب نشر "تهذيب اللغة" للأزهري بعد أن ينتهي من طبع "الصحاح "[1] .

صدر العطار تحقيقه للصحاح بمقدمة طويلة تعد كتابا قائما برأسه ، وقد نشرت هذه المقدمة أول أمرها منفصلة ، ثم أضيفت إلى " الصحاح " عندما طبع كاملا[2].

تناولت مقدمة العطار الحديث عن حياة اللغة العربية في مجتمعها الأول معتمدا في معظم أقواله على عباس محمود العقاد في كتابه " أبو الأنبياء" ، كما تناول حديثه جهود العلماء في جمع اللغة وتنقيتها وعنايتهم بحفظها وتيسيرها،ثم أفرد الكلام عن المعاجم ، تسميتها ومتى ظهر التأليف فيها عند العرب، وبحث في أي الأمم سبقت في تأليف المعجم، فتحدث عن إسهام الآشوريين والصينيين الذين ذكر لهم معجمين طبع أحدهما سنة ٥٣٠ (كذا) بعد الميلاد ، وطبع الآخر (كذا) سنة ١٥٠

(١)الجوهري ، الصحاح ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، القاهرة ، مطبعة دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م ، ١/١٧٠ .

(٢)تأرجحت هذه المقدمة بين الطباعة مستقلة والطباعة مضافة إلى "معجم الصحاح"، فقد صدرت أول مرة على الأرجح سنة ١٣٧٥هـ إذ لم يذكر لها تاريخ نشر ، ولكننا أفدنا ذلك من إهداء العطار هذه المقدمة إلى الشيخ سليمان الصنيع ، والنسخة محفوظة في مكتبة جامعة الملك سعود ، وتاريخ الإهداء ١٣٧٥/١١/٢هـ ـ ١٩٥٦/٦/١١م ، وتاريخ كتابة المقدمة ٦ رجب سنة ١٣٧٥هـ /١٨ فبراير ١٩٥٦م ، وكان النشر على حساب حسن شربتلي في مطابع دار الكتاب العربي بمصر ، وجاءت في ٢٨٢+١ صفحة مزودة بفهارس للموضوعات والأعلام والطوائف والقبائل والأمم والأجناس ، وفهرس للأماكن والبلدان ، وآخر للكتب الواردة في أثناء البحث ، وفهرس للمراجع ، وكانت الفهارس من إعداد فتية أمين . ثم طبعت مع الكتاب الذي انتهت طباعته في ١٢ ربيع الأول سنة ١٣٧٧هـ كما جاء في ختام الجزء السادس منه ، وصدرت هذه المقدمة منفصلة أيضا بعد ذلك ، ثم أعيد طبعها في دار العلم للملايين في بيروت سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م في ٢٢٤صفحة ، ثم طبعت مع "الصحاح" في دار العلم للملايين سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، وجميع الطبعات التي أعقبت الطبعة الأولى خلت من الفهارس سوى فهرس الموضوعات .

قبل الميلاد ، وكذلك إسهام اليونانيين القدماء . وكل ذلك مستقى من ترجمات أعدت له لبعض المواد المتعلقة بالمعاجم في دوائر المعارف المختلفة، ثم أفرد الحديث لطليعة المعجم العربي وذكر أن العرب سبقوا إلى وضع المعجمات الكاملة ، وتحدث بعد ذلك عن الخليل وكتابه "العين" وإنه فيه مبتكر لا مقلد، ونسبة كتاب "العين" له. وانطلق من ذلك إلى الحديث عن رواد المعجمات العربية والمؤلفين، وإلى ذكر المدارس المعجمية الأربع وهي: مدرسة الخليل، ومدرسة أبي عبيد ، ومدرسة الجوهري ، ومدرسة البرمكي ، ثم أفرد الحديث عن الصحاح ومؤلفه ، وآراء العلماء في الكتاب ، ومنهجه ومزاياه والهنات التي لوحظت فيه، وأثره في التأليف بعده ، والمؤلفات التي دارت حوله تعليقا وتحشية ونقدا ودفاعا واختصارا وترجمات ونحوها.

قرظ عباس محمود العقاد مقدمة العطار في كلمة قدم بها "الصحاح" (ص ١-٨) فوصفها بأنها أول مقدمة من نوعها في تاريخ المعجمات العربية ، وأن قيمتها تكمن في الآراء التي اشتملت عليها ، وضرب أمثلة على آراء العطار التي رآها صائبة .

لقد كان عمل المحقق في الصحاح عملا رائدا في التحقيق العلمي العربي للمعاجم ،فلسنا نعرف قبله معجما محققا علميا (إذا استثنينا "تهذيب الصحاح")، وقد اعتمد العطار في نشرته هذه على ثلاث نسخ :

١-نسخة خزانة محمد خليل عناني من أهل مكة ، وهي بخط محمد بن عبد الله بن الحسن بن أبي البقاء البصري، قاضي البصرة المتوفى سنة ٤٩٩هـ ، وقد نسخت سنة ٤٥٠هـ وعليها حواش وتعليقات للقاضي البصري .

٢-نسخة في مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة رقمها

بالمكتبة ٧٩ وقد كتبت سنة ٦٨٦هـ(*) ووصفها العطار بأنها نسخة يوثق بها.

٣-نسخة دار الكتب المصرية (لم يذكر رقمها ولا معلومات عنها ، ومن المرجح أن تكون ذات الرقم ٥٠٧٩) وهي نسخة مقروءة على العكبري وقد استعان بها وزميله عند تحقيق" تهذيب الصحاح " للزنجاني.

وأشار إلى نسخ أخرى لكنه لم يذكر عنها شيئا (ص ١٥٣) ، غير أن الناظر في "الصحاح" لا يلبث أن يكشف أن منهج المحقق في معارضة النسخ الخطية لا يخلو من بعض الاضطراب . وأول ذلك الاضطراب يبدو في اعتماد المحقق على النسخة المطبوعة في بولاق اعتمادا كليا ، مع معارضتها ببعض النسخ ، ويتوقع الناظر في الكتاب أن يشير المحقق إلى النسخة المطبوعة على أنها إحدى النسخ التي يصدر عنها في تحقيق الصحاح ، ولكنه لم يفعل ذلك وكانت النتيجة أن اختلطت في نشرته الإشارات إلى النسخ الخطية التي ذكرها في مقدمته معتمدا إياها في التحقيق بتلك الإشارات التي ذكرها مصحح المطبوعة الأولى .

لقد نشر "الصحاح" أول مرة في بولاق وصدر الجزء الأول منه سنة ١٢٨٢هـ بتصحيح الشيخ نصر الهوريني، وصدر الثاني سنة ١٣٠٢هـ بمراجعة الشيخ محمد الصباغ ، وقد حفلت هوامش النسخة الأولى بكثير من التعليقات للمصححين السابقين وخاصة الشيخ نصر الهوريني ، فأدخل العطار معظم الهوامش في هوامش نسخته الجديدة دون أن يشير إلى أنها هوامش المطبوعة السابقة ، ولعله اكتفى في كثير منها بإشارة المصحح السابق إلى نفسه في نهاية كل تعليق بقوله : " قاله نصر " أو ما أشبه ذلك . وكان المصحح السابق للمطبوعة البولاقية

(*) سبق أن ذكر في مقدمة تحقيق " تهذيب الصحاح " أنها نسخت سنة ٦٨١هـ ، وأن رقمها ٧٩ لغة .

يشير إلى مصادره فأثبت العطار بعضها وحذف بعضها الآخر ، وبذلك اختلط الأمر على القارئ بين ما راجعه المحقق وبين ما راجعه من سبقه من المصححين ، ففي الصفحة رقم ٤٠ من الجزء الأول (ع٢ هـ٣) جاء في الهامش :" ... وقع في بعض النسخ تكرار للفظتين ... إلخ " ، وهي ملحوظة منقولة بحذافيرها من المطبوعة السابقة (٦/١) دون الإشارة إليها، وتوحي للقارئ العادي بأن لدى المحقق نسخا أخرى راجعها، مع أن الحديث للمصحح السابق نصر الهوريني .

وفي الصفحة رقم ٧٢ من الجزء الأول (ع ٢ هـ١) نجد هذه الملحوظة: "في بعض النسخ زيادة..."، وهي برمتها منقولة من المطبوعة السابقة (٢٣/١) سوى أن الناشر السابق قد ذكر كلمة"نسخ" والعطار عرفها "بأل" ، وكذلك ص ٢٩ (ع٢) الخاص بصدر بيت للفرزدق هو :

" ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا "

فقد جاء فيه"صدره كما في بعض النسخ"،وهي ملاحظة منقولة برمتها من البولاقية (٢٧/١) .

ومثل هذه الإشارات كثيرة في هوامش النسخة ، وهي إشارات لا تدل على نسخ بعينها ، كما لا تدل على أن العطار قد رجع إلى هذه النسخ ما دام ينقل نقلا مباشرا من هوامش المطبوعة السابقة. ولو أشار المحقق إلى استيعابه لهوامش المطبوعة السابقة لأعفى نفسه من مغبة الوقوع في الخطأ ، ولكان جهده أقرب إلى المعهود في أمثاله من الدقة والأمانة العلمية.

وكثيرا ما نجد الإشارة إلى مخطوطة مجهولة في ثنايا هوامش الكتاب، ففي صفحة ٢٩١ (ع٢ هـ٣) نجد قوله في "المخطوطة:"من أن أقول لعا " ولا ندري على أي مخطوطة تدل هذه الإشارة ، أهي مخطوطة عناني أم مخطوطة عارف حكمت أم

مخطوطة دار الكتب أم غير ذلك .

وكذلك في هـ١ من ع١ ص ٢٩٢ إذ يقول:" في المخطوطة " من آل عبد منات " ، ولا ندري أي مخطوطة يعني .

والأمر نفسه يحدث في ص ٢٩٣ (ع١ هـ٢) إذ نجد هذه الإشارة :" في المخطوطة : وذابة " .

والغريب أنه ينقل أحيانا زيادات هذه المخطوطة في الهامش بدلا من أن يضعها في صلب الكتاب ما دام قد اعتمدها أصلا ، مثل قوله في ٥/١٨٦٤- ١٨٦٥ تعليقا على شطر الأعشى :

" وأصاب غزوك أمة فأزالها "

فقد جاء في الهامش٢من ع٣ :"صدره: ولقد جررت لك الغني ذا فاقة "، وبعده في المخطوطة زيادة: الأمة: الملك ، والأمة : أتباع الأنبياء، والأمة : الرجل الصالح .. إلخ " .

وقد بلغت هذه الزيادة ستة أسطر في الهامش ، وهذا يدل على أن المحقق قد اقتصر على المطبوعة وجعلها أصلا يراجعه على المخطوطات ، مع أن المتوقع أن تكون المطبوعة نسخة أخرى تراجع عليها المخطوطة المعتمدة للنشر كما هو الحال لدى المحققين .

ويتبادر إلى الذهن أننا هنا بإزاء مخطوطة واحدة يرجع إليها المحقق عند التصحيح والمقابلة ، وقد يظن القارئ أن هذه هي طريقته في الإشارة إلى المخطوطة المعتمدة لديه وهي مخطوطة القاضي البصري التي أسماها المحقق "مخطوطة عناني"، ولكننا ما نلبث أن نجد في هوامش الصحاح إشارات إلى هذه المخطوطة بعينها وإلى مخطوطة دار الكتب أو مخطوطة المدينة، ففي ٣٩/١ ع٢ هـ٣ نجد الإشارات الآتية :" ليست في المطبوعة ولكنها في مخطوطة المدينة ".

وفي ٤٥/١ ذكر الجوهري بيتا نسبه إلى الطرماح ووضعه المحقق

بين معقوفين وقال في الهامش رقم ٤ من ع٢ : " هذه الزيادة في نسخة المدينة ، ونسخة العناني ".

وفي ص ٣٥ (ع٢ هـ٢): "ولا " بآدية ، كما في مخطوطة دار الكتب ".

وفي ص ٤٨ (ع١ هـ١):" في مخطوطة دار الكتب المقروءة على العكبري: تخاطأت ..." ، وفي ص ٥٢ (ع١ هـ١) :" في مخطوطة الدار " : " يقال الرثيئة " ، وفي ص ٥٣ (ع٢ هـ٢) : " في مخطوطة الدار بضم الراء " ، وفي الهامش الذي بعده " في نسخة الدار:فيه" ، مثل هذه الإشارات إلى فروق النسخ كثيرة وخاصة ما يتعلق بنسخة مخطوطة دار الكتب المصرية.

على أن من الإنصاف أن نذكر أن العطار في تحقيقه للصحاح قد صوب كثيرا من أخطاء المطبوعة السابقة ، وخاصة ما يتعلق منها بالتصحيف أو التطبيع اعتمادا على المخطوطات التي رجع إليها أو كتب اللغة الأخرى .

وملاحظات المحقق على المطبوعة السابقة ليست قليلة وإنما تنتشر على صفحات نسخته ، ولسنا نستقصي الأمثلة هنا وإنما نكتفي بالإشارات القليلة ففي ٤٨/١ (ع٢ هـ٤) علق العطار على بيت زهير :

بآرزة القفارة لم تخنها
قطاف في الركاب ولا خلاء

فقال في (هـ ٤ ع١) :" في بعض النسخ " بآزرة ، " وكذلك في المطبوعة ،والصواب "بآرزة" بتقديم الراء على الزاي المعجمة ".

وفي ١٢٦/١ (هـ١ ع١) يعلق المحقق على بيت لبيد :

فكلفتها همي فآبت رذية
طليحا كألواح الغبيط المذأب

يقول المحقق (ع١ هـ١) :"في المطبوعة الأولى:"فآبت رزية" محرفة، وفي ١٥٧/١ (ع١) يرد بيت جرير :

أعبدا حل في شعبى غريبا
ألؤما لا أبا لك واغترابا

يعلق المحقق على ذلك في (هـ٣) على كلمة " ألؤما " بقوله : " في المطبوعة الأولى : ألوحا " تحريف " ، ويعلق على كلمة "الصقعب"(١/١٦٣ ع٢ هـ٢) بقوله: " وردت المادة في الطبعة الأولى : "صعقب"و" الصقعب"كلاهما محرف ".

وإذا تركنا ملاحظات المحقق على التصحيف والتحريف وهي كثيرة، فإننا لا نعدم ملاحظات أخرى هي من صميم التحقيق والمراجعة .

ففي١/٣٥٤ (ع٢ هـ١) يعلق المحقق على بيت لأبي دؤاد بقوله : " في المطبوعة الأولى :

" من شعثاء عمدا وبالحبل "

ولا يستقيم به الوزن وتصحيحه من اللسان"، وفي١/٣٨٠ (ع١ هـ١) يعلق المحقق على بيت أنس بن نهيك:

عزمت على إقامة ذي صباح

لأمر ما يسود من يسود

بقوله: "ورد البيت في المطبوعة الأولى مقدم العجز على الصدر " .

غير أن من الغريب أن المحقق في بعض الأحيان يترك التصحيف كما هو في النسخة ويشير إلى تصحيحه في الهامش كما في ١/١٨٨، فقد جاء في أصل الكتاب:" وأما قول المتنخل اليشكري : ..." فعلق المحقق (ع١ هـ١) " وكذا في اللسان ، واسم اليشكري المنخل وأما المتنخل فهو المتنخل الهذلي "، ويشبه ذلك ما جاء في ١/٣٣٥ ، فقد ورد في صلب الكتاب أن " الأفلج " من الرجال هو " البعيد ما بين الثديين " فعلق المحقق (ع٢ هـ٢) بقوله: " ما بين الثديين تصحيف، والصحيح ما بين اليدين تثنية يد " ، وكان الواجب أن يصحح التصحيف في الأصل لأن من المستبعد أن لا يعرف الجوهري الفرق بين الاثنين .

وإذا نظرنا في هوامش المحقق الأخرى سواء ما كان منها تصويبا ، أم تكملة ، أم نسبة شاهد شعري ، أم تصحيح اسم شاعر ، فإننا نجد المحقق

يشير إلى ذلك باختصار شديد ، ونادرا ما يشير إلى مصادره في ذلك ، وإذا أشار فإنه يغفل الإشارة إلى مواضع التعليق من صفحات تلك المصادر .

مثال ذلك ما جاء في ١/١١٢ في مادة "حشب" قال الجوهري : "الحوشب : المنتفخ الجبين . قال الشاعر :..."، فعلق المحقق في الهامش على كلمة " الشاعر " بقوله : " الأعلم الهذلي " ، ولم يورد مصدره في النسبة . وفي ١/١١٣ قال الجوهري : " قال الراجز ..." ، فقال المحقق في الهامش :" هو الشماخ " ، وفي الصفحة نفسها (ع٢) مادة "حظب" قال الجوهري "قال الطماحي"، فعلق المحقق في الهامش بقوله : " هو زياد " . وأحيانا يستوعب هامش المطبوعة السابقة دون الإشارة إليه بل دون الإشارة إلى مصدره . وفي ١/١١٣مادة "حظرب" قال الجوهري : قال الشاعر: فعلق المحقق في (هـ٢) قائلا: " هو طرفة "، وهو في مطبوعة بولاق هكذا (هو طرفة مرتضى) ، وهكذا تأتي الإشارات إلى الشعراء دون توثيق أشعارهم بالرجوع إلى مصادرهم ، وإن كان المرجح أن معظم اعتماد المحقق على اللسان . وكذلك الأمر عندما يكمل المحقق بعض الأبيات الشعرية بإيراد الصدر أو العجز أو الشطر من الرجز، أو يضيف إليها أبياتا قبلها أو بعدها ، فإنه قليلا ما يورد مصدر التكملة ، ومثال ذلك في ١/١١٢ ما أورده المؤلف من شطر بيت رؤبة:

" وقد تطويت انطواء الحضب " ، فقد علق المحقق عليه بقوله:"وبعده: بين قتاد ردهة وشقب" ولم يورد مصدره .

والأمر نفسه يلاحظ عند التصويب أو التوجيه، فإنه قلما يذكر مصدره ، ومثال ذلك ما جاء في الأصل (١/١١١): " قال نهيك الفزاري " ، فعلق عليه المحقق بقوله : " صوابه نهيكة الفزاري " ، وذكر البيت الذي قبله ومناسبته لكنه لم يذكر

مصدره في ذلك.

وأحيانا يذكر المصدر ولكنه لا يذكر الموضع منه، ومثال ذلك قول الجوهري (١٢٨/١) :" الذنابي شبه المخاط يقع من أنوف الإبل " ، فقد علق عليه المحقق بقوله :" الصواب "الذناني" بنونين كما في المزهر"، ولم يذكر الموضع منه . ومن ذلك قول بشر بن أبي خازم الذي أورده الجوهري (١٢٩/١) :

فكانوا كذات القدر لم تدر إذ غلت
أتتركها مذمومة أم تذيبها

فقد علق المحقق على كلمة "أتتركها" بقوله:"في المفضليات : أتنزلها "، ولم يشر إلى الموضع ، ومن ذلك ما قد يرد في المخطوطة من زيادات لا يدخلها في أصل الكتاب: ففي مادة " لعج " (ج١ ص ٣٣٨ ع٢) ورد في صلب الكتاب " قال الهذلي " :

ضربا أليما ببت يلعج الجلدا

فأشار المحقق في الهامش رقم ٣ بقوله :" في المخطوطة : إذا تأوب نوح قامتا معه " ، أي أن صدر البيت قد ورد في " المخطوطة " ، فإن كانت هذه " المخطوطة " معتمدة لديه فقد كان من الواجب إدخال الصدر في صلب الكتاب مع الإشارة إلى ذلك في الهامش ، وهو المتبع عند المحققين .

ومثله ما ورد في ٣٢٧/١ إذ أورد شطرا من رجز وقال في الهامش:"بعده:والبكرات اللقح الفوائجا" كما في المخطوطة .

على أننا لا نعدم الاعتماد على المخطوطة وتقديم نصها في صلب الكتاب ، ومن ذلك ما ورد في ٥٧/١ إذ جاء في الأصل:" قال أبو عبيدة " ، فعلق المحقق بقوله :" في المطبوعة أبو عبيد وما هنا موافق لما في نسختي المدينة ودار الكتب وفي التاج"، وكذلك تعليق المحقق على لفظة "الرازح" (٣٦٥/١ في ع١ هـ٤)، وقال المحقق :" كذا في المخطوطة، وفي المطبوعة الرزاح ".

وأحيانا يكون تصحيح المطبوعة الأولى اعتمادا على مصادر أخرى كاللسان أو التاج أو غيرهما ، ومثال ذلك ما جاء في ١/١٢١:" قال الزفيان : " فعلق المحقق بقوله :" في المطبوعة الأولى " الرقيات " وفي حواشيها لعله عبيد الله بن قيس الرقيات ، وهو تحريف صوابه من اللسان ، والزفيان راجز مشهور" .

وفي ١٤٨/١ قال الجوهري : " السقب : الطويل من كل شيء مع ترارة "، علق عليه المحقق بقوله : " الترارة:امتلاء الجسم وفي المطبوعة الأولى:" نزارة " تحريف صوابه من اللسان،ولم يذكر الموضع من الكتاب .

وفي تعليق على تعبير لامرأة من العرب (٣٦٥/١) قالت فيه : " أرسحتنا نار الزحفتين " علق المحقق بقوله : انظر الجزء الرابع من كتاب الحيوان للجاحظ " دون أن يذكر موضع الإشارة من ذلك الجزء .

وعلى الرغم من أن المحقق لم يلحق الكتاب بمسرد يضم المصادر والمراجع ، إلا أننا نجد في ثنايا هوامشه إشارات إلى مصادر كثيرة ، ولعل أكثرها دورانا " لسان العرب " وهو أكثر ما اتكأ عليه المحقق في المراجعة ، كما أننا نجد إشارات إلى "المقاييس" ، و"التاج" ، و"القاموس" ، و"مختار الصحاح" ، و"التكملة" للصغاني، و"حواشي ابن بري"، و"محشى القاموس"، و"الاقتضاب" ، و"نوادر أبي زيد"، و"أساس البلاغة"، و"كتاب سيبويه" .

ومن كتب الشعر"المفضليات" ، و"جمهرة أشعار العرب" ، وإشارات عديدة إلى دواوين الشعراء .

وفى سنة ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م) صدرت الطبعة الثانية من الصحاح بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، وهذه الطبعة لم تزد على سابقتها بشيء إذ إنها مأخوذة عنها بالتصوير سوى احتوائها على مقدمة لهذه الطبعة (ص : ز ـ ط) ندد فيها المحقق

بمعجم صدر سنة ١٩٧٥م بعنوان : "الصحاح في اللغة والعلوم" إعداد نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي وتصنيفهما، وتقديم الشيخ عبد الله العلايلي ، ذكر فيها أنهما تضيفا ما كتبه في مقدمة "الصحاح" الأولى وبخاصة ما سبق به غيره من آراء ، كما لم يشيرا إلى تحقيق الصحاح ولا إلى المقدمة قائلا : " ولو ذكرا جهدنا العلمي لكانا أمينين وممن يضطلعون بالأمانة العلمية ، ولما نقص من قدرهما بل لزاد، أما إغفال الذكر فخيانة تدين المتصفين بالسطو على جهود الآخرين وادعائهما إياها ، ولا يسعهما الادعاء بعدم الاطلاع على جهودنا ، ولو ادعيا ذلك لكانا من المفترين ، ولأضافا إلى إثم السطو إثم المكابرة والافتراء ، لأن ما ادعياه في " المقدمة " المنسوبة إليهما لم يجئ قط عن أحد غيرنا " (ص : ح) .

وكتب العطار في هذه الطبعة مقالة بعنوان : " الجوهري مبتكر منهج الصحاح (ص١- ١٥) رد فيها القول بأن البندنيجي في كتاب " التقفية " هو المبتكر لمنهج الجوهري، وأنكر أن يكون البندنيجي قد ابتكر منهجا معجميا، كذلك الذي نجده في الصحاح.

وقد كان مقال العطار تعليقا على ما جاء في مقال لبكري الشيخ أمين، ذكر فيه رأيا للأستاذ حمد الجاسر فحواه أن البندنيجي المتوفى قبل الجوهري بما يقارب مئة عام قد ألف كتابا سبق به الجوهري في ترتيب المعجم على النظام الوارد في الصحاح الذي يعزى ابتكاره إلى الجوهري . وقد نشر العطار مقال بكري الشيخ أمين في هذه الطبعة (ص ١٦-٢٩) بعنوان : " الأثر الخالد ...معجم الصحاح تهذيبه ومقدمته " بعد أن حذف منه فقرات لم ير لها أهمية ، وهو مقال استعرض فيه الكاتب مقدمة الصحاح وأثنى فيه بإفراط على جهود المحقق في

" التهذيب " وفي تحقيق " الصحاح " ، مما أدى إلى المبالغة والوقوع في أخطاء واضحة منها قوله: " إن محقق الصحاح قد وثق الأحاديث النبوية ، وبين أماكن ورودها في كتب الحديث، ومثلها فعل في الآيات القرآنية الكريمة والأمثال العربية والأسماء والأعلام والمواطن والقبائل واللغات المختلفة" ، فالناظر في "الصحاح" لا يكاد يجد شيئا من ذلك، فالآيات القرآنية لم تخرج ، والأحاديث لم توثق على كتب الحديث، ومئات الأعلام والقبائل والمواطن تمر دون الإشارة إليها .

ويبدو أن كاتب المقال كان يكتب تحت إيحاء عمل المحقق في كتاب "تهذيب الصحاح" للزنجاني،وهو كتاب بذل فيه المحقق جهدا أكبر من تحقيق الصحاح من حيث التحقيق والتوثيق .

وفيما عدا هاتين المقدمتين اللتين أضيفتا إلى الكتاب في هذه الطبعة لا نكاد نجد اختلافا بينها وبين الطبعة الأولى إذ أنها مصورة عنها .

ونشر جواد محمد الدخيل سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م نقدا لطبعة العطار للصحاح بعنوان " ملاحظات على صحاح الجوهري" (*) ، وقد بلغت ملحوظاته ٢٩٦ ملحوظة نبه فيها على نقل المحقق لحواشى النسخة القديمة دون الإشارة إليها ، وما يسببه ذلك من إبهام حول معرفة النسخ الخطية التي رجع إليها . وصوب بعض ما طرأ على ألفاظ هذه الطبعة من تصحيف أو تحريف ، وتتبع المحقق في بعض مقولاته عن اللسان التي كانت خاطئة بسبب ما اعترى نسخة اللسان المطبوعة من خلل ، وذكر مآخذه المنهجية على نشرة العطار في الحلقة الثانية المنشورة في مجلة "العرب".ويمكن تلخيص هذه

(*) نشر أولا في جريدة الجزيرة (شعبان ورمضان ١٤٠٥هـ / مايو ــ يونيو ١٩٨٥م) ، كما نشر في مجلة العرب مج ٢١ (١٤٠٦ــ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦ــ١٩٨٧م) ص ٥٠٣ و ٦٢٦ و ٧٥٣ ومج ٢٢ (١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م) ص ٨٧ و ٢١١ .

المآخذ بالآتي(*) :

١-أن العطار لم يكن تحت تصرفه جميع مخطوطات الكتاب ، إذ لم يكن لديه إلا مخطوطة واحدة ، ومع هذا فلم يكن يعتمد عليها؛ وإنما اعتمد على المطبوعة المصرية القديمة ، وكان عليه أن يتجاوز هذه المطبوعة خاصة بعد توافر الكتب المطبوعة المزودة بالفهارس الحديثة ، وبعد التقدم الفكري بالنسبة إلى نشر تلك المطبوعة . ومع ذلك ففي مطبوعة العطار أخطاء جاءت صوابا في المطبوعة القديمة.

٢-أن الجوهرى اعتمد على كتب معينة بقي معظمها ولم يرجع إليها المحقق .

٣- عدم استساغة إيراد المحقق ما قبل الشاهد الشعري وما بعده ، إلا إذا غلط المؤلف في القافية فلا بأس عندئذ من إيراد بيت آخر من القصيدة كي يتأكد القارئ من خطأ المؤلف .

٤-اعتمد العطار على "اللسان" في قراءة نص "الصحاح"،ولم ينتبه إلى ما في نسخة اللسان القديمة من الأخطاء.

لقد لخص الناقد ملحوظاته المنهجية في الحلقة الثانية المنشورة في مجلة "العرب" حتى لا يكررها فيما بعد أو يقف عندها ، واعدا أنه سيقتصر بعد ذلك على الأخطاء العلمية . ولقد كانت ملحوظاته دقيقة ومفيدة في معظمها ، وكان من المنتظر أن يكمل رحلته مع صفحات الكتاب فينقب ويصوب ويضيف ، لكنه توقف بعد نشر الحلقة الخامسة من هذا النقد بعد أن شملت وقفاته مع الكتاب الجزء الأول وشيئا من الجزء الثاني منه .

غير أن من الحق أن نقول إن بعض ما أشار إليه الناقد يدخل ضمن إطار الأخطاء المطبعية التى قلما يخلو منها كتاب ، ولا يعد العطار بدعا في هذا بين المحققين.

(*) العرب ، مج ٢١ ص ٦٢٦ .

أما القول بأن العطار قد اعتمد على مخطوطة واحدة فهو قول تعوزه الدقة ، وقد مر بنا أنه قد رجع إلى ثلاث مخطوطات اثنتان منهما من المدينة ومكة والثالثة من دار الكتب المصرية . ولعل من العسير أن يجمع محقق جميع مخطوطات كتاب كبير كالصحاح وينظر فيها جميعا ، وليس ذلك مطلوبا منه ، بل المتوقع أن يختار من المخطوطات أوثقها وأكثرها قربا من المؤلف أو عصره وأصحها من حيث النسخ والمقابلة ، وغير ذلك من شروط لا نظن أنها كانت تغيب عن ذهن الأستاذ العطار ، ولكن الرغبة في إخراج الكتاب بسرعة كانت ــ في الغالب ــ وراء اكتفائه بالنسخ الثلاث مع قلة اعتماده عليها في التحقيق.

والخلاصة أن كتاب "الصحاح"، وإن بدا فيه بعض الاضطراب في المراجعة على النسخ وبعض المآخذ المنهجية الأخرى التي نختلف مع المحقق حيالها، إلا أن ذلك لا يغض من جهد العطار في تجلية الكتاب للقارئ وتيسيره له، إذ تميزت نسخة العطار بكونها نسخة مضبوطة بالشكل لما يشكل ، مصححة على عدة مخطوطات ، مراجعة على بعض كتب اللغة الأخرى، وهذا كله يضعنا بإزاء نسخة هي أفضل كثيرًا من النسخة البولاقية السابقة .

ولعل ما أشرنا إليه من عدم استيفاء بعض المعلومات ، أو عدم الدقة في مراجعة المخطوطات مرجعه إلى السرعة التي فرضها المحقق على نفسه لإنجاز الكتاب ــ مع ضخامته ــ في وقت قصير، إلى جانب اشتغاله في أعمال لغوية أخرى في الوقت نفسه .

* * *

ونشر العطار سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م تحقيقه لكتاب "ليس في كلام العرب" لابن خالويه في القاهرة على نفقة حسن شربتلي ، وقد اعتمد فيه على أربع نسخ :

الأولى: النسخة المطبوعة التي سبقت طبعته وهي طبعة أحمد بن الأمين الشنقيطي التي صدرت في القاهرة بتاريخ ١٣٢٧هـ، ولم يكتب العطار أي تفصيلات عنها وعن محققها ، أو تاريخ صدورها، وإنما اكتفى بقوله : " النسخة المطبوعة المعروفة " .

والثانية : نسخة مكتبة محمد سرور الصبان ، وقد كتبت في مكة سنة ٤٨٠هـ بخط خلف بن رزيق القرطبي ، وقد وصف العطار خطها بأنه " ردىء " وفيها سقط .

والثالثة : نسخة المتحف البريطاني (لم يذكر رقمها) ، وقد ذكر أن الإدارة الثقافية بالجامعة العربية قد قامت بتصويرها ، وهي مكتوبة بخط مأمون بن محمد العجمي سنة ٧٠٤هـ ، وقد اعتمد على هذه المصورة ووصفها بأنها " نسخة موثوق بها " .

والرابعة : نسخة كتبها الشيخ أحمد بن حسن ستى مصححة على نسخته التي وقع تاريخها في ١٠ اجمادى الآخرة سنة ١٣٣٩هـ والتي قوبلت على نسخة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت ، وذكر العطار أنه حصل على نسخة الشيخ " ستى " بالشراء من زوجته المصرية ، كما أنه راجع مكتبة عارف حكمت ولم يجد النسخة التي أشار إليها الشيخ " ستى " .

اتبع العطار في تحقيق هذا الكتاب المنهج الذي اتبعه في الصحاح، فلم يتخذ أيا من النسخ الخطية أصلا ، وإن كنا نلاحظ أنه يشير كثيرا إلى نسخته الخطية وبين ما فيها من اختلاف أو خطأ ، وهي ـ على الأرجح ـ نسخة الشيخ "ستى " المتأخرة تاريخيا . كما نجد إشارة وحيدة إلى نسخة الصبان (ص ١٩٣)، ويبدو أن هذه النسخة أيضا لم تنج من التحريف . وقد أشار العطار أيضا إلى أخطاء مطبوعة الشنقيطي ، لكنه استوعب كثيرا من هوامشها مما يدل على أنه اتخذها أصلا راجعه على

النسخ الأخرى .

وبالجملة فقد اعتنى بضبط الكتاب ، وتحقيق نسبة بعض الشواهد إلى أصحابها ، مع الإخراج الذي يفضل كثيرا المطبوعة السابقة .

غير أن عمل العطار لم ينج من الملاحظة ، إذ نشر مازن المبارك نقدا لهذه الطبعة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق بعنوان : " ليس في كلام العرب لابن خالويه ، موازنة بين طبعتين" [1]، يقصد طبعة العطار والطبعة المصرية بتحقيق أحمد بن الأمين الشنقيطي . وكان معظم النقد الذي أورده المبارك منصبا على استيعاب العطار لهوامش الشنقيطي دون الإشارة إليه [2]. كما أشار إلى أن هذه النشرة ناقصة إذ أن في معهد المخطوطات العربية جزءا من كتاب "ليس في كلام العرب" لابن خالويه ، صوره المعهد عن نسخة مخطوطة في استانبول (شهيد علي ١٢٤٣) راجعها ثم قال : " وجدت أسلوب ابن خالويه في ترتيبه لأبواب كتابه وعرضه لموضوعاته ، وحسب القارئ أن يعلم أن هذا الجزء الخامس وحده قوامه ١٧١ ورقة [3] ، وإن صح هذا فإنه يدل على نقص كبير في النسخة المحققة ، ذلك أن أوراق كل واحدة من المخطوطات الأربعة التي اعتمد عليها المحقق لا تزيد على٥٠ ورقة، كما أن المطبوعة القديمة صفحاتها (٧٦ صفحة) . وذكر المبارك أن العطار قد أشار في أحد هوامشه (ص٩١هـ٣) إلى أنه" سقط من هنا أربعة أبواب ذكرت في النسخ الأخرى" ، ومعنى ذلك أن هذه النسخة المحققة هي أنقص النسخ جميعا ، كما لاحظ الناقد أن المحقق قد قفز بابا من أبواب الكتاب في نسخة الشنقيطي[4] .

(١)المبارك ، مازن ، ليس في كلام العرب لابن خالويه ، موازنة بين طبعتين ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ٤٩، ج٢ ربيع الأول ١٣٩٤هـ / نيسان (أبريل) ١٩٧٤م ، ص ٤٢٦ـ٤٣٥ .

(٢) نفسه . (٣) نفسه . (٤) نفسه ، ص ٤٣٠ .

وانتقد المبارك أن يضع المحقق بعض الحواشي في المتن كما حدث في ص ١١٦ و ١٧٠ [١] .

ولعل أهم المآخذ على هذه النشرة ما يأتي :

١- أن المحقق لم يلتزم نسخة صحيحة موثوقة يعتمد عليها في إخراج أصل الكتاب ، فحدث ذلك الاضطراب في الرجوع إلى النسخ التي وجدناها في تحقيقه للصحاح .

٢-أن المحقق لم يشر إلى جهود سابقه أحمد بن الأمين الشنقيطي ، بل استوعب أكثر ما جاء في طبعته دون الإشارة إليه ، وأحيانا بتلخيص أو تصرف .

٣-أن المحقق أقحم في النص ما ليس منه كأسماء الشعراء مثلا ، فإذا قال ابن خالويه مثلا :"وينشد " أضاف المحقق بين قوسين صغيرين " لحميد الأرقط" [٢]، وإذا أورد ابن خالويه شعرا وكانت له رواية أخرى أورد المحقق الرواية الأخرى بين قوسين مثل:" ما جاء في ص ٩٢"، وأنشد :

يقول أهل السوق لما جينا

هذا ورب البيت إسرائينا

" ويروى الشطر الأول :

قالت وكنت رجلا فطينا " [٣]

وقوله : " ويروى الشطر الأول .... إلخ " ، وهو ليس من كلام ابن خالويه وإنما من كلام المحقق ، وقد أدرجه في صلب النص بعد وضعه بين قوسين .

وبعد أكثر من عشرين سنة (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) أصدر العطار الطبعة الثانية من كتاب " ليس في كلام العرب" في مجلد بلغت صفحاته ٥٩٩ صفحة طبع في بيروت، وفي هذه الطبعة استدرك كثيرا مما فاته في الطبعة السابقة ، فقد أضاف الأبواب الأربعة السابقة التي

---

(١) نفسه ، ص ٤٣١ .

(٢) انظر مثلا : الطبعة الأولى للصفحات التالية : ٩٠،٤٦،٤٢،٢٠ (نثر)

(٣) ط١ ، ص ٩٢ ، وانظر أيضا ص ١٦٥ في مثل آخر .

ذكرت في النسخ الأخرى عدا مطبوعته ،وأعاد الباب الذي قفزه في طبعة الشنقيطي، ووضع في الهوامش ما كان موضوعا من التعليقات في صلب الكتاب، ويبدو واضحا أن تلك التعليقات التي انتقد المبارك ورودها في الطبعة الأولى في صلب الكتاب قد دخلت فيه بفعل اضطراب طباعي ، يدل على ذلك أن العطار عندما وضع تصويبا في الطبعة الأولى استغرق سبع صفحات ، أشار إلى أن موضع بعض هذه الإشارات في الهامش ، وفاته بعضها في التصحيح ، ولم يفطن إلى ذلك المبارك عندما كتب نقده .

كما أن المحقق زاد في التعليقات واستدرك كثيرا مما فاته في الطبعة الأولى ، ولعل أهم ما أضافه إلى هذه الطبعة تلك الفهارس المتعددة التي شملت الآيات والأحاديث والأقوال والأمثال ، وفهرس الشعر والبلدان والأمكنة والمياه ، وفهرس الأعلام والكتب واللغة ، إلى جانب فهرس أبواب الكتاب .

تمثل أعمال أحمد عبد الغفور عطار في التحقيق اللغوي المحاولات الأولى في المملكة العربية السعودية لإخراج كتب التراث اللغوي إخراجا علميا ، ويمتاز العطار اللغوي بصنع المقدمات الضافية التي تفي بالدقائق وتحيط بالمادة من جميع أقطارها ، كما نجد في مقدمته لـ " تهذيب الصحاح " ، ثم مقدمته لـ "الصحاح " التي أفردها في كتاب مستقل ، ومقدمته لـ "تهذيب اللغة" ، ومقدمته لتحقيق "شرح مقصورة ابن دريد" .

وهو في بحثه اللغوي ليس مقلدا أو تابعا وإنما هو مفكر جريء إذا لم يرقه الرأي القديم طرحه وبحث عن بديل له ، فهو مثلا يورد ذلك الرأي الذي ذكره بعض العلماء من أن سبب اختيار الجوهري ترتيب معجمه على أواخر الكلمات التيسير على الشعراء والكتاب في حالتي النظم

والنثر ، فالكتاب يلتزمون السجع والشعراء القوافي ، ولذلك هم في حاجة إلى معرفة الكلمات باعتبار أواخرها[1]. ثم يرده ويرفضه قائلا : " ونحن لا نقبل هذا الرأي ونراه غير علمي ، وإذا صح هذا السبب فما أهون شأن المعجمات وما أضال القصد" [2].ومن الآراء التي يتبعها أن الخطأ قد يحدث من العرب الذين يحتج بلغتهم ، وقد عقد لذلك فصلا طويلا في مقدمة الصحاح ، كما نجد أنه استدرك على ابن خالويه في كتابه "ليس من كلام العرب" أشياء كثيرة في كثير من أبوابه ، وأورد أمثلة منها في مقدمته لتحقيق هذا الكتاب [3] .

وإلى جانب التحقيق اللغوي نشير إلى أن للعطار مشاركات لغوية شتى تتجلى في مقالاته الكثيرة في الصحف التي جمع معظمها في كتب مفردة ، مثل كتابيه "آراء في اللغة" و"الزحف على لغة القرآن" .

وعلى الرغم من أن بعض علماء المملكة قد شارك في البحث اللغوي على أعمدة الصحف والمجلات، كعبد القدوس الأنصاري مثلا ، إلا أن العطار كان ــ بلا شك ــ رجل الساحة اللغوية في البلاد لأكثر من أربعين عاما . والحق أن العطار لو انصرف إلى هذا المجال لأنتج فيه إنتاجا مثمرا غزيرا، ولكن الصحافة أخذت الكثير من جهده إلى جانب اهتماماته الأخرى في التأليف ومحاولاته الأدبية والتاريخية ، تلك التي حدت من استمراره في هذا الحقل.

* * *

يمكن أن تعد المرحلة الأولى التي زاول فيها العطار التحقيق اللغوي

---

(١) مقدمة الصحاح ، ص ١٢١

(٢) الموضع السابق

(٣) ليس في كلام العرب ، ط٢ ، مقدمة الطبعة الأولى ، ص ١٨

المرحلة الأولى من مراحل حركة نشر التراث اللغوي في المملكة، وهي تمثل مرحلة الريادة في نشر هذا التراث .

أما المرحلة الثانية في تاريخ هذه الحركة فهي ـ بلا شك ـ مرحلة الجهود التي قام بها أساتذة الجامعات وطلاب الدراسات العليا في هذا المجال ، وهذه المرحلة لم تؤت أكلها إلا في عهد متأخر يبدأ مع نهاية العقد التاسع من القرن الرابع عشر الهجري.

أحمد بن محمد الضبيب
عضو المجمع المراسل
من السعودية

أصول تصحيح القراءة عند مؤلفي كتب القراءات
وعلوم القرآن قبل القرن الرابع *

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

إن النحو العربي نشأ – كما هو معروف – في الوقت الذي شرع فيه أبو الأسود الدؤلي أو أصحابه في استقراء النص القرآني ثم بعد ذلك بقليل في التتبع المنتظم للقراءات . ولذلك فكل من اشتغل بالنحو في الصدر الأول كان من القراء وذلك ابتداء من أبي الأسود وتلاميذه إلى غاية أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي والخليل بن أحمد .فالعلاقة بين النحو وعلم القراءات قديمة جدا؛ إذ القراءات الصحيحة هي من المصادر التي كان يعتمد عليها النحوي مثل ما كان يدونه من كلام العرب(**) .

وليس من الغريب أن يكون مؤلفو كتب القراءات في أقدم العصور كلهم من النحويين واللغويين وأن يكون من سموا "بأئمة الأمصار" من القراء هم أيضا أئمة في اللغة أو ممن كان عارفا بلغة العرب كأبي عمرو بن العلاء والكسائي وقبلهما ابن هرمز الأعرج وعاصم بن أبي النجود وابن كثير وابن أبي إسحاق وغيرهم . وليس من الغريب أيضا أن يكون هؤلاء هم الذين وضعوا الأصول التي اعتمد عليها العلماء لتصحيح القراءات.

فغرضنا من هذا البحث هو النظر في هذا الذي وضعوه من المقاييس من حيث قيمته العلمية ونجاعته في التمييز بين الصحيح

(*) ألقى هذا البحث في الجلسة الحادية عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الثلاثاء ٢٨من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٦ من مارس (أذار) سنة ١٩٩٩م .

(**) والقول بأنهم اعتمدوا كثيرا على كلام العرب وأقل من ذلك على القراءات فليس الأمر في ذلك أن النحاة استهانوا بها بل لأن ديوان العرب في زمان الفصاحة كان ديوانا مفتوحا أي غير محصور لا يزال يسمع اللغوي من كلامهم آلاف العبارات بخلاف القرآن فألفاظه وعباراته محصورة .

وغيره من القراءات والنظر بالتالي في أهم المفاهيم التي بنيت عليها هذه الأصول وذلك مثل مفهوم "قراءة العامة " عند هؤلاء العلماء من القرن الثاني والثالث .

أما النظر في المفاهيم فقد حاولنا، منذ زمان طويل، أن نتتبع الألفاظ الدالة عليها في جميع الكتب التي وصلت إلينا من تلك التي ذكرت بكثرة فيها(*) بل وفي جميع سياقات هذه الألفاظ التي وردت فيها . ولا يكفي – في نظرنا – أن يعتمد في ذلك على التحديدات وحدها . وذلك لأن المصطلح قد يكون غائبا في زمان معين في جميع المؤلفات التي يتعلق موضوعها به ولهذا دلالة وقد يستعمل في زمان آخر بمعنى غير الذي تعورف عليه في زماننا هذا أو زمان آخر .

أما اختيارنا لهذه الفترة بالذات فلأن كل من جاء بعد ابن مجاهد من المؤلفين للكتب التي تطرقت إلى القراءات قد اتبعوا النهج الذي سار عليه ، جزئيا أو كليا . وهذا ترتب عليه تحول عميق للنهج القديم وطرأ تأويل جديد لأصول التصحيح . فأردنا أن نعرف بالضبط ما الذي امتاز به المتقدمون في فهمهم لهذه الأصول وكيف تم استعمالهم لها .

أ) الأصول الثلاثة:

يردد المتأخرون من علماء القراءات قول أبي عمرو الداني: "وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل . والرواية إذا ثبتت عندهم لم يردّها قياس عزبية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة

(*) أهمها كتب " معاني القرآن " أو إعرابه للأخفش والفراء والزجاج والنحاس وتفسير الطبري وكتاب المصاحف لابن أبي داود وإيضاح ابن الأنباري وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة وما قيل عن مختلف القراءات في كتب النحو من الصدر الأول ككتاب سيبويه والمقتضب للمبرد وغيرهما. ثم النقول الكثيرة التي نقلت في الكتب التي وصلت إلينا من كتب القراءات القديمة لأبي عبيد القاسم بن سلام وأبي حاتم السجستاني ومحمد بن سعدان والقاضي إسماعيل ابن إسحاق وغيرهم.

يلزم قبولها والمصير إليها"(من كتاب جامع البيان ، اللوحة 190 وفي النشر، 10/1) .

هذا كلام سليم ومع ذلك ينقصه شيء مهم جدا وهو الإجابة عن هذا السؤال الذي يثيره هذا النص في النفوس وهو:إذا كانت القراءة لا تثبت بفشو لغة ولا قياس عربية ــ وهذا مسلم به ــ فلِمَ لمْ تخبرنا في كلامك هذا بالذات بماذا تثبت ؟ وما هي الأصول التي أجمع العلماء من السلف على العمل بها في ذلك؟ ثم إذا كانت القراءة سنة متّبعة ــ وهذا لا يشك فيه أحد(*) ــ فهل تثبت مثلما تثبت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم؟

إن الروايات والطرق إلى القرّاء السبعة التي جمعها الداني في هذا الكتاب (أكثر من 500) وكل من سار على هذا النهج في كتب القراءات تدل على أن أهم وسيلة لإثبات القراءة هو الإسناد الصحيح ومع هذا فإن الداني نفسه يقول في هذا الكتاب بالذات إن القراءة لا تنقل نقل الأحاديث (اللوحة 9) . إذن فما هي معايير القراءة الصحيحة ؟

وضع العلماء بالفعل أصولاً لمعرفة الصحيح الثابت من القراءات وقد اشتهر عن الإمام مكي بن أبي طالب أنه أول من جمع هذه الأصول وهي ثلاثة . ويذكر الكثير من المؤلفين المحدثين (وبعض القدامى مثل أبي شامة) ، الإمام مكي بن أبي طالب كأقدم من ذكر بالنص الصريح الأصول الثلاثة . قال مكي في كتاب الإبانة: "وقسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهي : أن ينقل عن الثقات إلى النبي – صلى الله عليه وسلم–ويكون وجهه في العربية التي

(*) أجمع اللغويون والنحاة على ما أجمع عليه غيرهم من أن القراءة سنة وأقدم نص نقل إلينا هذه العبارة هو في كتاب سيبويه (74/1) وحتى النحاة الذين طعنوا في بعض القراءات صرحوا بذلك كالمازني (في مجالس العلماء ، 294) والزجاج في أكثر من موضع في كتاب معاني القرآن وأبي على الفارسي (في الحجة ، 29/1) وابن جني (في المحتسب 233/1) .
انظر ما يلي من كلامنا فيما يخص اعتدادهم بالقياس .

نزل بها القرآن شائعا ويكون موافقا لخط المصحف (ص 18).

والحق أن هذه الأصول الثلاثة قد أشار إليها هكذا مجتمعة وبالنص الصريح أقدم العلماء فمنهم الفراء في كتاب " معاني القرآن " وهو معاصر لبعض قراء الأمصار . قال :" اتباع المصحف إذا وجدت له وجها من كلام العرب وقراءة القراء أحب إلي من خلافه " (293/2). وفي زمانه أيضا أو بعده بقليل يصرح أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب القراءات " : " الاختيار عندي في هذا الباب كله الوقوف عليها بالهاء بالتعمد لأنها إن أدمجت في القراءة مع إثبات الهاء كان خروجا من كلام العرب وإن حذفت في الوصل كان خلاف الكتاب . فإذا صار قارئها إلى السكت عندها على ثبوت الهاءات اجتمعت له المعاني الثلاثة من أن يكون مصيبا في العربية وموافقا للخط وغير خارج من قراءة القراء "

(ذكره ابن الأنباري في "الإيضاح" ، ص 311) . ونجد هذه المعاني الثلاثة مذكورة بعبارات مختلفة في أقدم ما وصل إلينا في علوم العربية وهو كتاب سيبويه، وسيبويه عاش في زمان الخليل، وعيسى بن عمر، والكسائي وقبل يعقوب وخلف . جاء في الكتاب:" إلا أن القراءة لا تخالف لأن القراءة سنة " (74/1) (*). وكذلك («ما هذا بشراً» في لغة أهل الحجاز وبنو تميم يرفعونها إلا من درى كيف هي في المصحف ·) (28/1). أما موافقة القراءة لكلام العرب فسيبويه يذكر الكثير من التوجيهات التي وجه بها القراء النحويون وغيرهم لبعض القراءات من تلك التي جاءت على لغة من لغات العرب .

1-الأصل الأول:

قراءة القراء وأهميته القصوى (مع الأصل الثاني : الموافقة للمصحف)

(*) ينسب المتأخرون هذا القول غالبا إلى الشعبي (مات في 150) (غاية النهاية ، 350/1) . وينسبها أبو عبيد في فضائل القرآن بإسناد صحيح إلى عروة بن الزبير وبإسناد آخر صحيح إلى زيد بن ثابت (الفضائل ، 374/4) .

1) مصادر القراءة عند أبي عبيد القاسم بن سلام:

ليس من أثر يؤثر ، أيًّا كان محتواه ، إلا وله مصدر يجب التأكد من صحته علميا؛ وذلك بإسناده في أول الأمر إلى من رواه . وهذا ينطبق على الحديث النبوي وعلى القراءات على السواء . ولذلك يخضع العمل العلمي في تصحيح السند للأصول والمنهجية العلمية العظيمة التي وضعها علماء الحديث في أقدم العصور وعمل بها بعد تحسينها علماء القرن الثالث . وعلى الرغم من ذلك فإن للقراءة ، كما هو معروف ، خصوصية لا يوجد مثلها في الحديث. فإن الأثر في القراءة يراعى فيه الجانب اللفظي ويجب أن ينقل بهذا اللفظ أي كما سمع وإلا فليست قراءة بخلاف الحديث . ولذلك تشدّد العلماء في أقدم العصور في رواية القراءة فلم يكتفوا بالرواية البحتة بل التزموا التلاوة والمشافهة سواء أكانت بالعرض أم بالسماع للفظ الذي ينطق به القارئ فقط أم مع العرض عليه .

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في «كتاب القراءات» في فصل سماه « هذه تسمية أهل القرآن من السلف على منازلهم» (*)

" فمما نبدأ بذكره في كتابنا هذا سيد المرسلين وإمام المتقين محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي أنزل عليه القرآن، ثم المهاجرون، والأنصار وغيرهم من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من حُفظ عنه منهم في القراءة شيء وإن كان ذلك حرفا واحدا فما فوقه " .

ثم يذكر أبو عبيد أسماء المهاجرين والأنصار الذين حفظ عنهم في القراءة ولو حرفًا واحدًا . وهنا يجدر بنا أن نميز بين الصحابة الذين أثر عنهم الحرف أو الحرفان أو أكثر وبين الذين قرؤوا على النبي

(*) نقل هذا النص بكامله السخاوي في " جمال القراء (ص 424-432)

– صلى الله عليه وسلم – القرآن كله – على حد تعبيرهم – أو جزءًا منه أو عرض عليهم بعض الصحابة والتابعين أيضاً القرآن كله . فكانوا بذلك المصدر الأساسي للقراءات التي اشتهرت فيما بعد؛ لأن هذه القراءات هي التي تناقلها العلماء .

وذكر أبو عبيد أسماء أولئك الصحابة وهم من المهاجرين : " أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان،وعلي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة بن اليمان، وعبد الله ابن عباس،وعبد الله بن عمر،وعبد الله ابن عمرو، وعمرو بن العاص، وأبو هريرة، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن السائب، قارئ مكة " . ومن الأنصار رضي الله عنهم : أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل،وأبو الدرداء، وزيد بن ثابت، وأبو مجمع بن جارية ، وأنس بن مالك. ثم ذكر أزواج النبي – صلى الله وعليه وسلم – اللاتي رويت عنهن حروف من القرآن : عائشة، وحفصة، وأم سلمة، وأضاف الهذلي، أم حبيبة (الكامل ، الورقة 139) .

ويذكر أبو عبيد بعد ذلك ، طبقة التابعين الذين رووا عن هؤلاء الصحابة، وههنا أيضا لا يكتفي بذكر المقرئين منهم بل جمع بين المقرئين وغيرهم معتدًّا فقط بما ينسب إليهم من حروف القرآن أيًّا كانت الطريقة التي تلقوا بها هذه الحروف، وكيفية نقلها إلى غيرهم. وهذا الجمع وإن كان له مبرر قوى، وهو أن تحقق المحافظة على كل ماروى حتى يمكن التصحيح والاختيار ، فإنه ربما أدى الكثير من المتأخرين والمحدثين إلى التسوية في الاستدلال أو الاحتجاج في شتى العلوم بين جميع ما يروى من القراءات .

ويمكن أن نستخلص من القائمة التي ذكرها أبو عبيد – ومن الكتب التي ظهرت بعده – أسماء التابعين الذين قرأ عليهم وهم الذين سموا بأئمة الأمصار . وهم من المدينة : سعيد بن

المسيبب، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وعطاء بن يسار، وزيد بن أسلم ، ومسلم بن جندب ، وزيد بن رومان، وصالح بن الخوات . ومن مكة: عبيد الله بن عمير، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس، وعكرمة مولى ابن عباس، ومجاهد بن جبر، ودرباس وغيرهم.ومن الكوفة: أصحاب عبد الله ابن مسعود،وأبو عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، والشعبي، والربيع ابن خثيم وغيرهم.ومن البصرة : أبو العالية الرياحي،وأبو رجاء العطاردي، ونصر بن عاصم، ويحي بن يعمر، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة وغيرهم . ومن الشام : المغيرة بن أبي شهاب صاحب عثمان بن عفان .

والجدير بالذكر أن هذه القائمة لا تحتوى على كل التابعين الذين روى عنهم حرف من القرآن أو أكثر إلا أن أبا عبيد قد ذكر عددا من هؤلاء التابعين في كتابه بعد مقدمته عند تتبعه للحروف التي قرئت أو رويت من أول القرآن إلى آخره . وهكذا فعل أبو حاتم السجستاني في كتابه «الكبير في القراءات» إلا أنه ذكر عددا كبيرا من التابعين المعروفين وغيرهم ممن لا يعرف [١] .

2) مقياس " من تقوم بهم الحجة" [٢]

قال أبو عبيد بعد ذلك : " ثم قام من بعدهم بالقرآن قوم ليست لهم أسنان من ذكرنا ولا قدمتهم غير أنهم تجردوا للقراءة واشتدت بها عنايتهم ولها طلبهم حتى صاروا بذلك أئمة يأخذها الناس عنهم ... وهم خمسة عشر رجلاً من هذه الأمصار المسماة

---

(١) انظر الإيضاح للأندرابي . وتناقل هذا الكلام كل المؤلفين الذين جاؤوا بعد أبي عبيد وأضاف مؤلفو القرن الرابع والقرن الخامس أسماء من لم يرو له شيء (مثل عبد الرحمن بن حاطب في كتاب «الكامل» للهذلي) أو مجاهيل (مثل خثيم بن قيس وظبيان بن مالك في «الكامل» أيضا ، اللوحة 39ب). ذكر الهذلي أسماء 32 تابعيا من المدينة و 10 من مكة و 61 من البصرة و 38 من الكوفة و 12من الشام وغير ذلك (نفس المرجع) .

(٢) يكثر من استعمال هذه العبارة علماء أواخر القرن الثالث ولا سيما الطبري وأبو جعفر النحاس.

في كل مصر منهم ثلاثة رجال " (١).

يذكر أبو عبيد بعد ذلك أسماء هؤلاء الأئمة : من المدينة : أبو جعفر وشيبة، ونافع .ومن مكة: عبد الله بن كثير، وحميد بن قيس، ومحمد بن محيصن . ومن الكوفة : يحيى بن وثاب، وعاصم بن أبي النجود، والأعمش، وطلحة بن مصرف، وحمزة، وذكر أيضا الكسائي. ومن البصرة : عبد الله بن أبي إسحاق، وأبو عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، وعاصم الجحدري.ومن الشام: عبد الله بن أبي عامر، ويحيى بن الحارث الذماری وثالث ذكر أنه نسی اسمه (جمال القراء ، 429-431).

فأكثر هؤلاء هم قراء : قراء من الصحابة، وقراء من التابعين(٢) وقراء الأمصار الذين صاروا أئمة في هذا الشأن . فعبارة العلماء القدامى : " قراءة القراء " هي قراءة هؤلاء الذين ذكرهم مؤلفو كتب القراءات في نهاية القرن الثاني ومن أوائلهم أبو عبيد القاسم بن سلام (٣).

هذا وأجمع العلماء منذ القرن الثاني على أن القراءة إذا لم يقرأ بها إمام من أئمة الأمصار فلا تصح كقراءة . أي العالم المتخصص في القراءات الخبير بها بحكم تلقيه إياها مشافهة من الصحابة أو التابعين القراء. ولهذا فكل قراءة لم تـرو عن

---

(١) ذكر أبو عبيد أكثر من 15رجلا. في الواقع فالذين ذكرهم كأيمة يبلغ عددهم 20 رجلا . ونقل ابن الجزري كلامًا أخذه من هذا النص وزاد عليه ونقص بحيث صارت تتراءى فيما نقله النظرة الخاصة بالعلماء المتأخرين في القراءات (النشر 7-6L1 وما بعدها).

(٢) ولا ننسى أن التابعين – مثل الصحابة – طبقات. فأقدم الأئمة من أئمة الأمصار هم من التابعين فأبو جعفر أقرأ الناس قبل 63 (سنة وقعة الحرة) و " قرأ (كما يقول العلماء) على من قرأ على من قرأ على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " . وابن عامر وعاصم وابن كثير تابعون أيضا. والجدير بالملاحظة أيضا هو أن أئمة الأمصار ظهروا في عصر واحد تقريبا أي بعيد إرسال عثمان للمصاحف إلى الأمصار وإلى غاية ظهور أقدم الكتب التي عنيت بالقراءات (قرن تقريبا).

(٣) وهؤلاء المؤلفون هم أيضا قريبو العهد بأئمة الأمصار بل قد تتلمذ عليهم بعضهم مثل أبي عبيد ومحمد ابن سعدان ولأنهما عاصرا المتأخرين منهم كالكسائي ويعقوب وغيرهما.

إمام [1] فلا أساس لها من الصحة كقراءة لأنه حتى ولو كانت صحيحة فليس ذلك مقطوعا به. وإلى ذلك يشير الزجاج في كتابه "معاني القرآن": " ولا تقرأن بها أن تثبت رواية صحيحة عن إمام في القراءة وقد روى أن إنسانا قرأ بها من المتقدمين ولكنه ليس ممن أخذت منه القراءة ولا له حرف يقرأ به " (97/5) . ويقول أيضا: " وكل ما جاز في العربية ولم يقرأ به قارئ فلا تقرأن به" (288/3). وقال أيضا: "وذكر أبو عبيد أنها تجوز في العربية " (المعاني245/1). وعلى هذا فكل ما سمع من فصحاء العرب في ذلك الزمان ولم يقرأ به فيمكن أن يكون جائزا في العربية لكنه غير جائز في القراءة.وأكثر الفراء من ذكر القراءات التي تجوز في العربية ولم يقرأ بها أحد. من ذلك قوله : " وقال لي هذا الشيخ : لو حفظت الأثر فيه لقرأت به" (معاني القرآن 33/3).

وهذا شبيه بما يروى عن أبي عمرو بن العلاء بهذا الصدد : لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قد قرئ لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا " (كتاب السبعة ، 38). ويقول الأخفش نصبت العدّة على" فَلْيَصُمْ عِدة (البقرة، 184) إلا أنه لم يقرأ " (158/1) .

3) مميزات أيمة الأمصار : أهمها أن نقلهم هو نقل بطريق العرض والسماع

هذا ويمكن أن نتساءل عن أبي عبيد هل ذكر في مقدمة كتابه كل الأئمة [2] المعتمدين؟ فالإجابة عن ذلك تنحصر في قائمة الذين ذكرهم مؤلفو الكتب التي عنيت بالقراءات قبل القرن

(١) رويت، مثلا عن أعرابي فصيح أو عن شاعر أو أمير أو والٍ أو فقيه وغير ذلك ممن رويت بالفعل قراءات عنهم ولم يكونوا من القراء وبالأحرى من أئمة الأمصار.

(٢) تلقيبهم بالأئمة قديم جدا. فقد ورد في كتاب " مجاز القرآن " لأبي عبيدة (170,13/1) وهو من تلاميذ أبي عمرو بن العلاء إمام من أئمة الأمصار وهناك دلائل على أن كتابه هذا ظهر في زمان ظهور كتاب سيبويه أو قبله بقليل (منها عدم استعماله لكلمة " النحو " كعلم مثلا) (انظر بحثنا الذي ألقيناه في مؤتمر مجمع القاهرة في سنة 1996("أقائم الزيدان "؟) .

الرابع [١] ممن كان ينتمي إلى القراء الذين " بهم تقوم الحجة " على حد تعبيرهم . فقد ذكر أبو عبيد في كتابه عددا كبيرا جدا من الروايات بإسنادها مرفوعة إلى الصحابة والتابعين وإلى أولئك الأئمة الذين ذكرهم في مقدمته أنفسهم [٢] . فهذه روايات رويت مثل الحديث ويجب أن لا نخلط بين ما روى بهذه الطرق مثل الحديث وبين ما وصل إلى الناس بطريق الإقراء كما سنراه قريبا . والتمييز بين هذه الطرق يسير بالنسبة إلى كتب القراءات التي ألفت قبل القرن الرابع . فكثيرا ما يشير مؤلفو هذه الكتب إلى القراءات المنقولة بطريق السماع والعرض باستعمالهم لمصطلح : «أهل مكة» أو «أهل المدينة» أو «البصرة» أو «الكوفة» أو «الشام» ويذكرون على الفور من خالف قراءة غيره من نفس البلد أو بلد آخر .

فهؤلاء الذين تأتي أسماؤهم في هذا السياق هم عندهم أئمة الأمصار وما روى عنهم أكثر أصحابهم تم بطريق الإقراء . وهذا لا يمنع من أن تذكر أسماء التابعين والصحابة الذين رويت قراءتهم مع قراءات الأئمة (وقد تروى روايات بهذه الطريق عن الأئمة أنفسهم كما قلنا) .

وبذلك أيضا نعرف أن الحسن البصري معدود في " أئمة الأمصار " ـ أئمة البصرة خاصة وإن لم يذكره أبو عبيد في قائمة مقدمته . قال النحاس في " إعراب القرآن " : هذه قراءة أهل الحرمين وأهل البصرة إلا الحسن فإنه قرأ هو والكوفيون : (" نَزَّلَ بِهِ الرُوحَ الأَمينَ " الشعراء 193) (191/3) . وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى عبد الرحمن بن هرمز الأعرج. قال النحاس: " قرأ أبو عمرو وعبد الله بن أبي إسحاق وعبد الرحمن

(١)أي قبل المنعرج التاريخي الذي يتمثل في ظهور كتاب السبعة كما سنراه فيما يلي .

(٢) ونعرف ذلك بفضل النقول الكثيرة التي نجدها في الكتب التي وصلت إلينا (خاصة في كتابي النحاس وكتب ابن جني) .

الأعرج وهو أحد أستاذي نافع:(" يَوْمُ لا تملك ". الانفطار 19) بالرفع " (170/5) . إلا أن الأعرج هذا لم يذكره أبو عبيد في قائمة الأئمة بل ذكره ضمن التابعين القراء من المدينة.

وأصح قول في صفة الإمامة هو ما أشار إليه أبو عبيد ومن جاء بعده (إلى غاية الطبري) من أنهم: "صاروا بذلك (أي بالعمل العلمي الذي قاموا به) يأخذها الناس عنهم ويقتدون بهم فيها " جمال القراء ، 428). أي يأخذ هذا الكثير من العلماء عنهم جيلا بعد جيل . فكثرة من أخذ عنهم سماعا وتلاوة من العلماء المعروفين لا الرواة المجهولين هي في الحقيقة الميزة الأساسية للإمامة في القراءة . فهذا هو الذي يسميه الطبري " بنقل وراثة " [١] وأخذ منه ابن خالويه هذه العبارة العميقة الدلالة فقد قال في كتاب القراءات : " ففي ذلك ما ورد علينا من القراءة على لفظتين فصاعدا غير مخالف للمصحف والإعراب وتوارثته الأئمة غير متضاد في المعني " (25/1).

وهذا يذكرنا بما يقول الأندرابي صَاحب " الإيضاح في القراءات العشرة " : " ومنهم (أصحاب ابن كثير) من قرأ عليه ومنهم من سأله عن الحروف ومنهم من سمعه يقرأ بالناس في رمضان" (" قراءات القراء المعروفين"، 71) . فالنقل بالطريقة الأولى حجة (مع شروط أخرى) . وقد رويت المئات من القراءات بالطرق الأخرى عن الصحابة والتابعين والأئمة أنفسهم بل وعن النبي – صلى الله عليه وسلم – [٢] والكتب التي عنيت بالقراءات قبل القرن الرابع

(١) " لأنها القراءة المنقولة نقل وراثة " (تفسيره 216/4-217) والقرآن متلقى ، " بالرواية والوراثة عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لا بما هو مكتوب في الصحف " (554/6) انظر أيضا : 147/7 .

(٢) وقد جمع أبو عمر الدوري هذه الروايات عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في كتاب (نشر في المملكة السعودية منذ عهد قريب)

مفعمة بهذه الروايات زيادة على قراءات الأئمة وقد تروى القراءة التي قرأها أكثر من إمام بطريق غير طريق الإقراء مع وجودها فيما نقله العلماء بالإقراء . وقد يذكر العلماء الظرف الذي قرئت فيه القراءة وذلك مثل ما حكى الفراء عن أبي إسحاق (السبيعي) أنه قال:"كنت أصلي خلف أصحاب علي وأصحاب عبد الله فأسمعهم يقرؤون... " (119/3). وعن أبي قتادة عن أبيه قال:" سمعت الحسن ابن علي بن أبي طالب على المنبر يقول : " ذق أنك " (الدخان ، 49) بفتح الألف" (43/3). وكما حكى ابن أبي داود في كتاب المصاحف: " ... عن الأسود وعلقمة أنهما صليا خلف عمر فقرأ بهذا " (وغير الضالين) " (51) . وكثيرا ما تذكر هذه الروايات إذا خالفت القراءة المنقولة بالإقراء ولا سيما إذا اجتمع عليها الأئمة وذلك ليبينوا شذوذها ويحاولون دائما أن يبينوا مع ذلك ضعف الرواية بتضعيف الإسناد [١] . وقد يلجؤون إلى هذه الروايات إذا صح سندها لاختيار قراءة فتكون حينئذٍ عندهم حجة[٢] .

وعلى هذا فإن الذي نقل من القراءات إنما نقل بقناتين اثنتين :

(1) قناة النقل بالعرض والسماع بالاعتماد على من قام بذلك من الأئمة[٣] .

(2) قناة النقل بالرواية المحضة وهو ما يسميه الداني"بالقراءات المنقولة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نقل الأحاديث التي لا يجوز إثبات قرآن بها"("جامع البيان، اللوحة9 ")[٤].

(١) انظر مثلا " إعراب القرآن للنحاس : " لا يوجد بإسناد صحيح " (199/3) وقال : " وفي إسنادها نظر " (161/4) و" إسناده ضعيف لأنه لا يعرف إلا من حديث السدى " 247/4 .

(٢) قال الفرّاء :" والرفع أحب إليّ لأنها قراءة على وابن مسعود وعبد الله بن عباس". المعاني، 384/2. وقال أبو عبيد :" لكثرة من قرأ بها وأنها قراءة النبي – صلى الله عليه وسلم – " 126/2).

(٣) وهو بنفسه أخذ عرضا وسماعا من الصحابة (مثل أبي جعفر وابن عامر) أو من التابعين الذين ذكروهم وأخذ هؤلاء من الصحابة والصحابة من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كما هو معروف.

(٤) وتحتوي سنن الترمذي وابن أبي داود وغيرهما على عدد من القراءات المروية بهذه الطريقة.

وعلى هذا الأساس فلا يمكن عند أولئك العلماء الاعتداد بالعدد الكبير من الروايات لنفس القراءة إذا كانت رواية محضة فقط أي إذا لم يقرأ بها الأئمة ولم تنقل بالإقراء . وهذا بقطع النظر عن الضعف الذي يمكن أن يتصف به سندها[١] . فقد يذكر العلماء للقراءة أكثر من 12 رجلا كمصدر لها (وقد يكون منهم من الصحابة والتابعين وحتى الأئمة[٢]) وهي غير مقبولة عندهم لأنها لم تنقل بالإقراء . ويدخل في هذا الجنس جميع ما روى مما يخالف المصحف إذ لم يقرأ به أحد من أئمة الأمصار (وما نقل عنهم من ذلك فبالرواية فقط لا بالإقراء). أما ما خالف العربية فهو جنس آخر غير هذا وسنتناوله فيما بعد .

والخلاصة يمكن أن نقول بأن كل ما روى عن الصحابة وغيرهم برواية مجردة كمثل ما سمع من الصحابي وهو يصلى أو يخطب فلن يصير ذلك عند العلماء المتقدمين مصدرا للقراءة الصحيحة إلا إذا وافقت إحدى القراءات الواردة بطريق الإقراء أي بالسماع والعرض وتكون عندئذ تأكيداً لتلك القراءة وحجة لاختيارها من بين القراءات الصحيحة الأخرى الواردة هي أيضا بالطريقة نفسها [٣] .

4) المقياس الأخطر في إطار قراءة القراء : وهو مقياس قراءة العامة أو قراءة الجماعة أو الناس

إن مقياس قراءة العامة أو القراءة المجتمع عليها هو أهم مقياس لجأ إليه العلماء المتقدمون لتصحيح القراءة بعد المقياس السابق الذي هو نسبة القراءة إلى أئمة الأمصار (المقرئين).

(١) أما إذا صح فقد تكون حجة لا لإثباتها دائما (لأنها قد تخالف المصحف) بل لترجيح الاختيار لقراءة قرأ بها الأئمة القراءة ؛". قال الفرّاء" وهي قراءة عبد الله فهذا حجة لمن قرأ (نُخسفَ) " (313/2).

(٢) انظر المحتسب لابن جني مثلا (318/1و 366 : أربعة عشر قارئا روى عنهم نفس القراءة)

(٣) والدليل على ذلك كثرة ما روى عن الأئمة بأنهم كان يتم اختيارهم للقراءة التي يؤيدها ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو جماعة من الصحابة الذين قرؤوا عليه القرآن.

ويمكن أن نقول على الأرجح أنهما في نفس المستوى من الخطورة عند القدامى؛ لأن القراءة إذا نقلت عن إمام واحد أو أكثر من واحد ولم تكن معروفة ولم تشتهر (نقلها رجل واحد من أصحاب الإمام مثلا) فإن العلماء المتقدمين لا يرتاحون لها ويختارون حينئذ قراءة أكثر القراء وما يسمونه بقراءة العامة أو قراءة الناس أو الجماعة (*) أو ما انعقد عليها إجماع القراء.وهي بالضرورة القراءة الفاشية. ففشوّ القراءة بهذا المعنى (أي بالنسبة إلى مجموع القراء المعروفين وهم أئمة الأمصار فقط المتجاوزين عدد السبعة فلا تخص مصرا واحدا) هو أصل الأصول في هذا الميدان قبل القرن الرابع . وهاهي ذي بعض ما جاء في كتبهم بهذا الصدد:قال الأخفش (سعيد بن مسعدة) في "معاني القرآن":

" وهي قراءة العامة وبها نقرأ لأن الكتاب عليها " (71) .

"والرفع قراءة العامة وبه نقرأ " (183).

" وإنّما نقرأ " لا يُطْعَمُ " لاجتماع الناس عليها (270) (الناس هم العامة أي كل الذين ذكرهم أبو عبيد أو أكثرهم) ونقرؤها " طائف " لأن عامة القراء عليها" (316).

" وهذا أجود في العربية وأكثر في القراءة وبه نقرأ" (346).

" فهو يجوز فيه الرفع وهي اللغة الكثيرة غير أن الجماعة اجتمعوا على النصب وربما اجتمعوا على الشيء كذلك مما يجوز والأصل غيره" (79).

وأخذ الأخفش هذه الملاحظة الأخيرة – وهي خطيرة جدا – من كلام شيخه سيبويه:" فأما قوله عز وجل" : " إنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ " (القمر، 49) ... هو عربي كثير. وقد قرأ بعضهم :" وأمَّا ثَمُودَ فهديْناهُم" (فصلت، 17) إلا أن القراءة لا تخالف لأن القراءة سنة" (74/1). وأخذ خاصة من هذا الكلام الآخر:" وقد قرأ

(*) وتكثر عند المتأخرين لفظة " الجمهور "عوض الجماعة أو العامة . وقد وردت بقلة في " معاني " الزجاج (136/1).

ناس [1] : والسارقَ والسارقةَ (المائدة 38)... وهو في العربية على ما ذكرت من القوة . ولكن أبت العامة [2] إلا القراءة بالرفع" (72/1).

ففي أقدم الأزمنة، كما رأيناه، أي في زمان أئمة الأمصار أنفسهم، يعتبر أولئك الأئمة والعلماء أن القراءة التي لا تخالف هي قراءة أكثر القراء فقراءة عيسى بن عمر منفردة بهذا الاعتبار وإن كانت العربية تجيز ما قرأ به وهو أفشى لغات العرب[3] إلا أن الواجب هو اتباع القراءة الفاشية عند الأئمة لا التي توافق أفشى اللغات (هذا عند سيبويه ومن تبعه).

أما الفراء فلا تخلو صفحة من كتابه في " معاني القرآن "، أو يكاد، من عبارة"العامة" وما يرادفها: فإنه وإن كان يصوّب الكثير مما قرأ به قارئ واحد أو اثنان ما دامت العربية تجيز ذلك إلا أنه يختار دائما ما اجتمع عليه القراء:

-"وقراءة العامة بالياء وقد قرأ الحسن فيما ذكر لي ... " (36/2).

-"عامة القراء مجمعون على أن قطران حرف واحد" (79/2).

-"أكثر القراء على كسر الشين" وقد قرأ بعضهم" (97).

-"وأكثر القراء على (يدافع) وبه أقرأ وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ... وكل صواب" (227).

-"أكثر القراء على نصب الهدى والرحمة على القطع" (326).

- "اجتمع القراء على تخفيف النون من (ذانك) ... " (307).

(١) منهم خاصة عيسى بن عمر الثقفي وهو قارئ من شيوخ سيبويه.

(٢) يفسر الزجاج هذه العبارة (الطاعنة في القدم كما نراه): " يعني بالعامة الجماعة " (معاني القرآن، 172/2).

(٣) ففشوّ القراءة عند أئمة الأمصار (لا عند غيرهم ابتداء) ، هو كما نرى ، أهم مقياس عند المتقدمين من مؤلفي كتب القراءات وخاصة النحاة . وهذا يسكت عنه الكثير من المتأخرين (مثل الداني) .

- "الحيّ القيوم " قراءة العامة " وقرأها عمر بن الخطاب وابن مسعود " القيام" (190/1).

-"والاجتماع من قراءة القراء أحب إليّ (143/3).

ويكثر الفراء أيضا من استعمال عبارة " العوام " بمعنى جماعات القراء : " قراءة العوام : أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة .."(288/3) (انظر أيضا 107/2 و 207/2 و 254 - 294 - 410 و 36 - 87 - 25/3 - 26 - و 225 –227 –288وغير ذلك). كما يستعمل أيضا عبارة:" قرأها الناس"وهو يريد أكثر القراء (وغير ذلك). (105-71/3,339/1).

ويجب أن ننتبه إلى شيء مهم: لا يريد الفراء وجميع مؤلفي كتب القراءات المتقدمين من عبارات:العامة والناس والجماعة إلا ما يعنون من عبارة أكثر القراء (من الأئمة فقط) لا كل القراء (إلا قليلا) وحتى عند قوله: " اجتمع القراء " لأنه يذكر غالبا في هذا السياق القراءة المخالفة لها وينسبها إلى شخص واحد أو اثنين[1] ولا يهتم أن يكون أحد السبعة (إذ كتاب الفراء ظهر إلى الوجود في نهاية القرن الثاني أي قبل كتاب القراءات لأبي عبيد) . قال الفراء : " قرأها يحيي بن وثاب بالياء وقرأها الناس بعدُ بالتاء (لا تخفى) وكل صواب" (181/3) . و" قرأ العوام " أثارة " (الأحقاف ,4 وقرأها بعضهم ـ قرأ أبو عبد الرحمن السلمي فيما أعلم ـ " أثرة " (50/3) و"... عن يحيي .. أنه قرأ " سُلُفا " (الزخرف ، 56)... والعوام بعد يقرؤون " سَلَفًا " [2] . ولا يريد الفراء في كل هذه الأمثلة تضعيف القراءة التي تخالف العوام بل قد يصوبها إذا كانت لغة معروفة . أما

(١) وقد يستثني أهل مصرٍ من الأمصار بأكملهم :" قرأ الناس بكسر السين وأهل الحجاز يرفعونها وهما لغتان " 141/3).

(٢) ففي كل صفحة تقريبا يسير الفراء على هذا النهج، انظر : " الأعمش ... الناس " (113/3) " العوام ... يحيي " (53/3-141-181-280..) ، " العوام ... الحسن " (176/3-265) وغير ذلك كثير .

في غير هذه الحالة وخاصة إذا لم يجد لها وجهًا في العربية فإنه لا يجد أي حرج في تضعيفها مثل كل العلماء المتقدمين سواء أكانوا من النحاة أم من الفقهاء أم المفسرين أم غيرهم .

ويستعمل قطرب في كتابه " معاني القرآن" هذه العبارات أيضا : " قراءة الناس " كلهم " جُدَد " وقراءة الزهري : جُدَد (نقله ابن جني في " المحتسب " ، (200/2).

ويأتي بعدهم أبو عبيد ، وأبو حاتم، ومحمد بن سعدان، والقاضي إسماعيل، وأبو جعفر الطبري، والزجاج والنحاس، فيجمع كل هؤلاء على أنّ ما عليه أكثر القراء (من الأمصار المعروفين) هو أصح ما قرئ به وأفضل .

أما أبو عبيد وأبو حاتم فما نقل عنهما (وهو كثير جدا) فإنه يدل على أنهما حذيا حذو من سبقهما في الاعتماد على مقياس اجتماع القراء وتضعيف ما خالف قراءتهم إذا خالف العربية وقد بالغا أحيانا في رد بعض القراءات كما سنراه .

أما الزجاج وتلميذه أبو جعفر النحاس فقد حررا فيما كتباه عن القراءات الأصول التي اعتمد عليها المتقدمون كما فهموها لا كما فهمها المتأخرون وذلك بكيفية حاسمة .

يقول الزجاج : " لأن القراءة سنة فالأولى الاتباع وأولى الاتباع الأكثر " (معاني القرآن ، 321/2). "والأجود اتباع القراء ولزوم الرواية فإن القراءة سنة وكلما كثرت الرواية في الحرف وكثرت به القراءة فهو المتبع ...وكل ما قلت فيه الرواية وضعف عند أهل العربية فهو داخل في الشذوذ ولا ينبغي أن يقرأ به " (288/3). فهذا هو معنى الشاذ عند جميع العلماء المتقدمين .

" ولا يقرأ القرآن إلا كما قرأت القراء المجمع عليهم في الأخذ عنهم "

(151/1). " والذي ينبغي أن يقرأ ما عليه المصحف وهو" القيوم " بالواو .. لأن المصحف مجمع عليه ولا يعارض الاجتماع برواية لا يعلم كيف صحتها" (*) (374/5) .

"وبعد فالذين قرؤوا بالرفع هم قراء الأمصار وهم الأكثر والحسن قد قرأ ... " (67/3-68) . " وهذه القراءة ليست بشيء لأنها خلاف ما عليه أهل الأمصار من أهل القراءات" (165/3) .

"وليس يعارض الإجماع وما أتى كتاب الله – تعالى – ووجد في جميع ديوان العرب بقول قائل " أنشدني بعضهم " (394/1).

"ولا ينبغي أن يقرأ بما يجوز إلا أن تثبت به قراءة صحيحة ويقرأ به كثير من القراء " (51/1).

ويقول النحاس في " إعراب القرآن " : "فقراءة الجماعة الذين بهم تقوم الحجة حتى مطلَع " (القدر، 5) (270/5) .

" وهي القراءة التي قامت الحجة بها من جهة الإجماع"(244/5) .

" هذه القراءة التي عليها جماعة الحجة وما يروى من غيرها يقع فيه الاضطراب وكذا أكثر القراءات الخارجة وإن وقعت في الأسانيد الصحاح " ... (14/5).

" وهذا أيضا يُكره أن تعارض به قراءة الجماعة بما لم يقرأ به وبحديث إن صح لم تكن فيه حجة " (63/5). " لأن كتاب الله لا يحمل على المقاييس وإنما يحمل على ما تؤدّيه الجماعة " (365/4) .

"هذه القراءة شاذة والعامة على خلافها وقل ما يخرج شيء عن قراءة العامة إلا كان فيه مطعن " (348/2) .

" والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة " (231/5).

أما أبو جعفر الطبرى صاحب التفسير فهو أشد العلماء تمسكا بقراءة

(*) أشار إلى ذلك القاضي إسماعيل بن إسحاق وهو زميل الزجاج وذكر ذلك مكي في الإبانة، ص 20-21.

العامة إلا أنه تجاوز هذا الأصل حيث رفض ، كما سنراه ، قراءة الواحد ، أو أكثر، الموافقة للعربية والمصحف.

يقول الطبرى :

" لإجماع الحجة من القراء على قراءة ذلك كذلك ... وما انفرد به من كان جائزا عليه السهو والخطأ " (129/2).

"والصواب...ما عليه قراء الأمصار... لإجماع الحجة من القراء على صحة ذلك وما اجتمعت عليه حجة وما انفرد به المنفرد عنها فرأي ولا يعترض بالرأي على الحجة " (283/3).

" إنما هو خبر رواه حجاج عن هارون لا يجوز أن [يكون] ذلك في قراءة عبد الله كذلك ... لا يجوز تركه لتأويل قراءة أضيفت إلى بعض الصحابة بنقل من يجوز في نقله الخطأ والسهو " (329/3).

أما من حيث ما يوجبه العلم والبحث العلمي فمقياس الأكثرية في إطار معين هو أوفق مقياس وأنسبه بالموضوعية . وهذا قد كان يشعر بأهميته علماء المسلمين أكثر من غيرهم في أي حضارة كانت قديما وحديثا . قال القرطبي : " وقد زعم من طعن على القرآن فقال: " أخالف المصحف كما خالف أبو بكر الصديق فقرأ : " وجاء سكرة الحق بالموت." " وجاءت سكرة الموت بالحق . ق ، 19 ". فاحتج عليه بأنّ أبا بكر رويت عنه روايتان : إحداهما موافقة للمصحف فعليها العمل والأخرى مرفوضة تجرى مجرى النسيان منه إن كان قالها أو الغلط من بعض من نقل الحديث " (12/17).

فأما ما اختلف فيه القراء وكثر من قرأ بقراءة على مثل من قرأ بقراءة أخرى فقد اعتبره أكثر المتقدمين أنه صحيح خصوصا إذا كانتا لغتين معروفتين. قال أبو جعفر الطبري: "واختلف القراء في قراءة الحج فقرأ ذلك جماعة من قراء أهل

المدينة والعراق بالكسر ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ وقرأ جماعة أخرى منهم [بالفتح] ... وهما لغتان معروفتان للعرب ... " (18/4). ويصفهما بأنهما: "مستفيضتان " في قراءة أهل الإسلام ... وقد جاءتا مجيء الحجة"(19/4).[١] فهذا " المستفيض " أي الفاشي هو مثل المجمع عليه في الصحة.ولا سيما إذا اجتمع أهل بلدين أو أكثر أو قراء مشهورون . وسنرى فيما يلي ما قاله النحاس عن القراءة التي يجتمع عليها أهل الحرمين ومعهم عاصم (384/2)[٢]. وقال في مكان آخر : "فالقراءتان صحيحتان قد رواهما الجماعة (163/5) وقال : " فالقراءتان جميعا نقلهما الجماعة عن الجماعة " (239/5) . فالعبرة عند النحاس هي بكثرة من قرأها من كبار القراء مع كثرة من نقلها عنهم [٣] . وللطبري نفس التصور إذ قد يصف بالاستفاضة أيضا النقل للقراءة (تفسيره ، 478,78/1) [٤]

ولابد أيضا من الإشارة هنا إلى أصل هام لجأ إليه أيضا أكثر المتقدمين ولا سيما الطبري والنحاس وإن لم يخص لفظ القراءة وهو : ألا تناقض القراءة المعنى الذي تقتضيه قراءة العامة وإجماع المفسرين .

5-الرد على من تجاوز الأصول ولا سيما مقياس قراءة العامة وأساء تطبيقه

إن أول من رد على تجاوز الحد في تطبيقه لمقياس قراءة العامة وغيره من الأصول التابعة له هو الزجاج ثم تلميذه النحاس كما أشرنا

(١) والفراء هو من أقدم من استعمل هذه الصفة (المعاني 48/2) .

(٢) والنحاس هو من أوائل من صرح بأنه " إذا جاء الشيء على هذا الاجتماع حظر في الديانة أن يقال إحداهما أولى من الأخرى290/5).

(٣) بخلاف المجمع عليه فالإجماع ، عند النحاس ، لا يزال يدل عنده ــ وهو آخر المتقدمين ــ على إجماع أئمة الأمصار مع من سبقهم ليس إلا (وكذلك الطبري) .

(٤) أما ما أُجمع عليه فيصفه أيضا ، زيادة على ذلك ، بالنقل المستفيض (478,78/1 وغيرهما) وكل هذا سيمهد الطريق لاستبدال " كثرة القراء " بـ " كثرة الرواة عنهم " وقيام مقياس التواتر مقام إجماع القراء.

إلى ذلك . يقول الزجاج :

" رأيت مذهب المازني وغيره رد هذه القراءة (أتحاجونا.البقرة، 139) وكذلك ردوا (فبم تبشرون. الحجر، 54). قال أبو إسحاق": والإقدام على رد هذه القراءة غلط لأن نافعا -رحمه الله- قرأ بها وأخبر إسماعيل بن إسحاق القاضي أن نافعا - رحمه الله -لم يقرأ بحرف إلا وأقل ما قرأ به اثنان من قراء المدينة وله وجه في العربية فلا ينبغي أن يرد (4746/5) (*)

وقال النحاس بدوره :

"وفي هذا طعن على جماعة من القراء تقوم بقراءتهم الحجة: منهم الحسن وشريح، وأبو جعفر، والأعرج، وشيبة ونافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير والعاصمان. والقول في هذا أنهما قراءتان مستفيضتان قد قرأ بهما الجماعة" (296/4).

" وردّ [أبو عبيد] قراءة أهل الحرمين وعاصم وحمزة لأنهما على فعَل / يَفعْل وكذا أنكر قَنَط / يقْنِط ولو كان الأمر كما قال لكانت القراءتان لحنا وهذا شيء لا يعلم أنه يوجد أن يجتمع أهل الحرمين على شيء ثم يكون لحنًا ولاسيما ومعهم عاصم مع جلالته ومحله وعلمه وموضعه من اللغة ...." (384/2).

ونضيف إلى ذلك بعض ما تجاوز فيه الطبري لما رسمه المتقدمون من أنه إذا اختلف القراء (المعروفون المشهورون) اختلافا واسعا فينظر في

(*) وظلم المازني نافعا ظلما فادحا عندما لحنه في القراءة التي انفرد بالرواية عنه خارجة بن مصعب (" معائش " بالهمزة . الأعراف ، 9) . فهذه رواية شاذة بالنسبة إلى من روى عن نافع وقد رويت عن الأعرج (مختصر ابن خالويه، 42 وإعراب القرآن للنحاس 115/2). فهي تخالف جميع ما قرأ به الأئمة وما روى عن غيرهم. وقد نسب أبو حيان هذه القراءة أيضا إلى ابن عامر وهو ينسب الكثير من الشواذ إلى الأئمة وغيرهم ويكتفي في ذلك بذكر الكتب (كمرجع) التي صدرت في القرن الخامس خاصة (منها اللوامح لأبي الفضل الرازي والإقناع للأهوازي). والقول بـ " أنها قد رويت " غير كاف لإثبات القراءة لأن العبرة بكثرة من نقل القراءة بالإقراء عن الإمام من أصحابه أنفسهم لا بالرواية خارج هؤلاء الأصحاب ومن أصحابه الذين اشتهروا بالنقل عنه ليس إلاّ.

كل قراءة من حيث موافقتها للمصحف والعربية . وهكذا كان يفعل المتقدمون فإنهم يجيزون دائما القراءة ولو قرأ بها إمام واحد إذا جاءت على لغة من لغات العرب الفصيحة [١] (وسنرى أن هذا سيختلف فيه المتأخرون عن المتقدمين اختلافا جوهريا) أما الطبري فقد رفض الكثير من القراءات لقلة القراء بها فقط أو ما يبدو له أنه كذلك وقد يغلط في ذلك ويبالغ في رفضه للقراءة [٢] هذا وقد يجيز القراءتين المستفيضتين على حد تعبيره وليس ذلك عنده بمطرد .

هذا يخص مبالغات وتسعف بعض النحاة أما القول الشائع في زماننا هذا [٣] بأنهم أرادوا أن يخضعوا القراءات (والاستعمال اللغوي عامة) للقياس أو لما قعدوه من القواعد فهو مجازفة خطيرة أما القياس فجمهور النحاة يقدمون الاستعمال عليه ما لم تكن لغة غريبة ولم يروها إلا واحد أو لغة شاذة قليلة جدا في الاستعمال (لأكثر العرب). فالخروج عن القياس لا يطعن فيه النحوي إلا إذا كان قليلا جدا في الاستعمال أو روى برواية ضعيفة فالاستعمال هو الأصل وهو

(١) وقد رأينا الفراء يصوّب الكثير مما قرأ به واحد إذا كان على لغة من لغات العرب بل ويتحرج أحيانا فيعترف أنه قد تكون لغة لم تبلغه (331/2 389) انظر أيضا 338/2 و 419-420 و 419-420 وغير ذلك) وهكذا فعل الأخفش. يقول عن بعض القراءات :" كل من لغات العرب" (184/1) والأزهري (وإن كان من القرن الرابع) يمثل جيدا هذه النزعة . يقول في كتابه في القراءات: " فبأي لغة قرأت فقد أصبت إذا قرأ به قارئ بالسنة " (34/1). والنحاس هو من أقدم من رجع عن ذلك وصرّح بأن القرآن إنما يأتي بأفصح اللغات " إعراب القرآن " (455/2) . وأجمع العلماء على ذلك بعده (انظر مثلا المحتسب ، 296/1 و 84) وعذر النحاس هو خوفه من أن توجه القراءة بتوجيه بعيد والاحتجاج في القرآن بالشعر الذي له لغته الخاصة (انظر " إعرابه " 263/3 والخاصة ص 51).

(٢) وقد يتعسف أحيانا فيحكم (تفسيره ،573/1) بدون تحقيق على أن قراءة مثل (أم يقولون . البقرة 140) بالياء أنها شاذة ! وقد قرأ بها ابن كثير ونافع وعاصم عن أبي بكر وأبى عمرو (السبعة لابن مجاهد، 171) فهذا بلا شك من عدم التحقيق .

(٣) وقد سبق إلى بعض المتأخرين مثل ابن الجزري في كتاب" منجد المقرئين" (64) وابن المنير (ممن شرح كشاف الزمخشري) وغيرهما .

الأول ينطلقون منه وينتهون إليه . ومع ذلك فقد جمعوا اللغات الغريبة والقليلة لتعرف. وقد شذ المبرد شذوذا كبيرا عن ذلك في ردّه المتعسف لبعض اللغات الفصيحة بدعوى أنها لم يثبت سماعها . فهو لا يمثل أبدا الجماعة من النحاة المتقدمين . وقد ردّ عليه كل من جاء بعده من البصريين وخاصة أبا على الفارسي وابن ولاد وابن جني .

أما فيما يخص القواعد التي استنبطوها فأكثرها تقدم المسموع على القياس إذا خالفه وكان هو الشائع في الاستعمال . وأما نقصان استقرائهم لكلام العرب فكيف يمكن أن يستدل على ذلك بما حكاه واحد من العلماء من لغات غريبة وسكت عنه العشرات من العلماء الآخرين وكيف نرتاح لهذا القول ولم يقم أحد في زماننا بمسح كامل لما وصل إلينا من النصوص التي نقلت (*)عن فصحاء العرب بل وكيف نستدل على ذلك وقد أغلق باب السماع منذ نهاية القرن الرابع بذهاب الناطقين السلقيين ؟

<u>الخلاصة :</u>

يمكن أن نستخلص من كل ما سبق ما يلي في نظرة مؤلفي كتب القراءات أو علوم القرآن قبل القرن الرابع :

1) القراءة هي نقل محض فلا يقرأ بشيء إلا إذا قرأ به إمام من أئمة الأمصار ولا يصح عن أمام واحد إلا بشروط سنراها فيما يلي .

2) هذا النقل حصل بطريقين : طريق الرواية المحضة مثل الأحاديث وطريق السماع والعرض.

أما الأول – فيحتاج إلى سند صحيح ولا يحتج به إلا إذا قرأ به إمام معروف أو أئمة وقد يحتج به في أحوال معينة في الاختيار

(*) وهذا المسح أو الحصر (بالحاسوب بالاشتراك بين الباحثين العرب) هو أحد أغراض مشروع الذخيرة اللغوية العربية الذي اقترحناه على المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم منذ أكثر من ١٠ سنوات . وتفضل مشكوراً اتحاد المجامع العربية في 1998 فرحب به وأصدر في ذلك قرارا .

أما إذا خالف المصحف أو العربية فلا يصح .

وأما الثاني – فهو إما مجتمع عليه أو مختلف فيه. ويأتي تفصيل ذلك بعد هذا .

3) القراءة المجتمع عليها (أكثر القراء المعروفين من أئمة الأمصار والصحابة والتابعين) هي أصل يرجع إليه؛ أي حجة في ذاتها فلا تحتاج إلى أي وسيلة عقلية أو نقلية لتصحيحها؛ وذلك بحكم اجتماع من تقوم بهم الحجة على القراءة بها . فلا تحتاج إلى موافقة المصحف إذ يستحيل اجتماع القراء على ذلك ولا إلى "فشو لغة " إذ قد تكون على لغة كثيرة ولكنها دون الأكثر في كلام العرب (السارق والسارقة بالرفع مثلا) . ولا دخل للقياس [١] فيها وفي غيرها؛ لأن السماع أولى وقد يبطل القياس .فهي إذن أصل يحتج به ولا يحتج له .

4)المختلف فيه إما أن يكون الاختلاف فيه بين جماعتين (أو ثلاث نادرا) فالقراءتان المختلفتان تعدان غالبا مستفيضتين فتعد كل واحدة منهما قريبة من القراءات المجتمع عليها.وقد تختار بين هاتين القراءتين التي توافق الأفصح من كلام العرب[٢] وعند الكثير التي توافق رويت– بدون إقراء عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أو الكثير من الصحابة.

5) المختلف فيه محك صحته هو موافقة المصحف والعربية ليس إلا

(١) ظلم المتأخرون من النحاة المتقدمين في هذا ظلما كبيرًا ، إذ لم يعتمد أحد منهم، كما سبق أن قلناه ، على القياس وحده للطعن على قراءة بل على عدم وجود لغة توجه بها هذه القراءة (التي تجيء غالبا عن أمام واحد) فهذا سماع وليس قياسا وقد يذكرون الموافقة للقياس بعد ذكرهم السماع فيكون ذلك أجود عندهم فقط .

(٢) هذا في حالة الاختيار أما في حالة توثيق القراءة فلا . فقد رأينا سيبويه والأخفش والفراء وغيرهم يعترفون بأن العامة أبت إلا القراءة بما هو كثير ولكنه ليس هو الأكثر في كلام العرب .

وخاصة القراءة التي ينفرد بها قارئ واحد . ولا يراعي المتقدمون في ذلك الإمام في حد ذاته أبدا ولذلك رفضت قراءات من السبعة ومن غيرهم .

6) يتشدد المتقدمون في نقد قراءة المنفرد بها إذا ابتعدت عن العربية ويسمونها كما رأينا بالشاذة (وكذلك المخالفة للمصحف فهي شاذة أيضا لخروجها عن الإجماع) مع محاولة أكثرهم لإيجاد وجه لها ولا يلجؤون غالبا إلى الوجه البعيد . ولا تصح بالروايات الكثيرة من غير طريق الإقراء (من أئمة الأمصار)

7) وقد يبالغ بعضهم في هذا التشدد إلى حد التعسف وخاصة المازني والمبرد وفي بعض الأحيان أبو عبيد وأبو حاتم .

بدأ العلماء في نهاية القرن الثالث يتحرجون من هذا التشدد وخاصة إذا كان فيه ظلم للقارئ أو غلط فادح بعدم التحقيق . ويظهر هذا التحرج بوضوح عند الزجاج وتلميذه النحاس . وهذه النظرة وهذا السلوك سيخالفهما بعض الرائدين للنظرة المقابلة لها التي ظهرت في بداية القرن السادس .

ب) تحول نظرة المتقدمين مع المقارنة بين المتقدمين والمتأخرين :

إن هذه النظرة وهذا السلوك قد تغيرا دفعة واحدة بعد اختيار ابن مجاهد لسبعة قراء والفصل بينهم وبين غيرهم (بتأليفه لكتاب السبعة والكتاب الذي اعتمد عليه ابن جني فيما يعدّه من الشواذ) .

ويجب أن نلاحظ أن هذا التحول لم يمس النظرة كلها بل أصاب فقط عند ابن مجاهد كيفية التناول للقراءات ولأصحابها إذ بقيت المواقف القديمة على ما كانت عليه وذلك مثل تضعيف القراءات المخالفة للعربية وغير ذلك (ثم إن الكتب التي ظهرت في القرن الرابع مازالت كما قلنا تستعمل المصطلحات التي شاعت عند المتقدمين) .

1-لماذا اكتفى ابن مجاهد بسبعة قراء ؟ ورد الفعل لبعض العلماء على ذلك :

حاول ابن مجاهد هو نفسه أن يجيب عن ذلك . قال في كتاب «السبعة» :« القراءة التي عليها الناس بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوليهم تلقيا. وقام بها في كل مصر من الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلكوا فيها طريقه وتمسكوا بمذهبه»

فهذا هو السبب الرئيسي في اعتقادنا. فالنظرة تغيرت لأن ابن مجاهد جعل المرجع في القراءات ما كان عليه الناس في كل مصر بدليل قوله :" أجمعت الخاصة والعامة على قراءته " لا ما كانت عليه مجموعة القراء من أئمة الأمصار في زمانهم فقط فيهتم بهؤلاء بقدر ما لاحظه - وما استوحاه من كتاب أبي عبيد- في زمانه من اتساع قراءات بعض الأئمة . ولا شك أنه أقبل على ما لاحظه أبو عبيد : " وإليه [نافع] صارت قراءة أهل المدينة "... وإليه [ابن كثير] صارت قراءة أهل مكة... ثم تلاهم [يحيى بن وثاب وعاصم والأعمش] حمزة..والذي صار معظم أهل الكوفة إلى قراءته فأما الكسائي فإنه كان يتخير القراءات... " (جمال القراء، 429-430).

فمئة سنة تقريبا بعد ذلك كان نفس الأئمة تتقاسم قراءاتهم الأمصار حسبما لاحظه ابن مجاهد في زمانه (باستثناء الكسائي إلى حد ما). وهذا الذي جعل الهذلي يزعم أن مسبع السبعة إنما هو أبو عبيد وهذا لا يخص ، في الحقيقة، إلا هذه الملاحظة التي لاحظها أبو عبيد(*) بالنسبة إلى زمانه أما الاكتفاء في النظر في القراءات بسبعة أئمة فهو لابن مجاهد وحده إذ يحتوى كتاب أبي عبيد على جميع ما قرأ به القراء مما بلغه هو وروى له أو قرأ به. وهذا النهج هو الذي سار عليه كل المؤلفين قبل بداية القرن الرابع .

(*) انظر الكامل ، لوحة ١٦ .

وقد ردّ على اكتفاء ابن مجاهد بالسبعة بعض من جاء بعده ولاسيما في القرن الخامس ومنهم القراب الهروي [١].قال :" التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر سنة وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك وذلك لم يقل به أحد"(نقله في الإتقان ، 81).

وقال أحد معاصري مكي بن أبي طالب وهو المهدوي:" أما اقتصار أهل الأمصار على نافع [وغيره من السبعة] فذهب إليه بعض المتأخرين اختصاراً فجعله عامة الناس كالفرض المحتوم حتى إذا سمع ما يخالفها خطّأ أو كفّر وربّما كانت أظهر وأشهر ... القراءة المستعملة التي لا يجوز ردّها ما اجتمع فيها الشروط الثلاثة ... سواء أكانت من الأئمة السبعة .. أو غيرهم (نقله في النشر 36/1-37) [٢].

والجدير بالملاحظة أن هذا المهدوي نفسه ألف كتابا في قراءات السبعة (الهداية) وله كتاب آخر في تعليلها (الموضح)فلم يخرج من الخطة التي رسمها ابن مجاهد [٣].

هذا وقد أظهر بعض العلماء في القرن السابع – وهم قليلون جدا – شيئا من التحفظ بالنسبة إلى إطلاقهم اسم الشاذّ على غير السبعة (والعشرة). منهم ابن الجزري نفسه فقد قال :" ... الأئمة أجمعوا على قراءات السبعة ونحن نقول بذلك ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون ماعدا السبعة ليس بصحيح .. ولا يلزم أيضا أن يكون ما وراء العشرة غير صحيح " (منجد المقرئين ، 52) وعزا ابن الجزري إلى ابن تيمية هذا القول:

(١)محدّث فقيه ومقرئ . مات في 414 هـ.
(٢) المهدوي مع مكي هما أقدم المتأخرين الذين قالوا – مثل أبي شامة في القرن السادس وابن الجزري في القرن الثامن – بضرورة الاعتماد على الأصول الثلاثة.
(٣) وقد وصلا إلينا انظر " المهدوي" للدكتور عبد الكريم بن محمد الحسين البكار .

«من ثبتت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب ونحوهما كما ثبتت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين » (نفس المرجع 47).

2-الفوارق الأساسية بين المتقدمين والمتأخرين من مؤلفي كتب القراءات:

1) مميزات عمل ابن مجاهد :

يفسر هذا التناقض - في اعتقادنا-تأثر هؤلاء القراء من القرن الرابع وما بعده ببيئتهم ولاسيما مع إقبال الناس الكبير على كتاب ابن مجاهد؛ إذ وجدوا فيه ضالتهم فلأول مرة قدمت لهم في حجم صغير كل القراءات الفاشية في الأمصار . وأؤكد على أهمية عبارة "خاصتهم وعامتهم " التي استعملها ابن مجاهد نفسه . فهذا مكي بن أبي طالب قد صرح بأن الناس أرادوا " في العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التي توافق المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به .. " (الإبانة، 47) فهذه كانت أمنية المتعلم وأما المتخصص العالم فكان يود أن يرضي كمعلم من يأخذ عنه وكعالم بحاثة أن لا يرتبط بالسبعة حتما .

هذا وأضاف بعضهم إليها قراءة إمامين أو ثلاثة بل أكثر من ذلك كما فعل الخزاعي في "المنتهي"[١] وأبو معشر الطبري في " سوق العروس "والهذلي في" الكامل " (من الكتب التي وصلت إلينا) . ولاشك أن خروج ابن شنبوذ عن الجماعة كان سببه الأول إقبال الناس على ما قام به ابن مجاهد [٢] وتضييقه عليه مجال

(١) وقد نجح ابن مجاهد في هذا وله فضل كبير جدا إذ كانت القراءات لا يقبل عليها إلا المتخصص .

(٢) ولهذا فلا عجب أن يقول مكي أن أبا حاتم زاد 20 رجلا وكذلك الطبري وأن أبا عبيد زاد على هؤلاء 15 رجلا. والواقع أن هؤلاء العلماء لم يزيدوا شيئا على أئمة الأمصار لأن عددهم كان منحصرا فيما بين 20 و25 إماما . فكتب القراءات قبل القرن الرابع كانت تشملهم كلهم أو أكثرهم . أما الذين رويت عنهم قراءات كثيرة (ربما قرأ بها الأئمة) من الصحابة والتابعين فعددهم كذلك محصور (ذكرهم أبو عبيد) إلا أن هناك عددا كبيرا من التابعين والفقهاء والمحدثين المعروفين والأقل منهم شهرة قد وردت عنهم قراءة أو قراءتان وأكثرها من الشواذ (يذكر ابن جني مثلا في المحتسب أسماء لـ 282 ممن روى عنه وأما في مختصر ابن خالويه فذكرت أسماء 193 ممن رويت عنه قراءة شاذة وفيهم أيضا الشعراء والأعراب والولاة والأمراء (وأكثرهم ذكرهم أبو حاتم في كتابه الذي وصف بأنه كان حافلا) .

القراءات فتجاوز رد الفعل المعقول إلى فعل غير لائق بمقامه .

فحتى هؤلاء الذين أضافوا أبا جعفر ويعقوب وخلفًا وغيرهم إلى السبعة لم يغيروا نظرتهم إلى القراءات بإضافاتهم هذه ومازالت هي نظرة ابن مجاهد؛ لأنهم أضافوا هؤلاء الأئمة على السبعة وهم مهتمون بمجموعة قراءات أبي جعفر أو يعقوب وغيرهما. كما أن الذي كان يهم ابن مجاهد هو المجموعة الكاملة من قراءات كل واحد من السبعة .

إن النظرة القديمة إلى القراءات يعتمد فيها أصحابها على النظر في كل ما قرئ به أو روي من حروف القرآن حرفا حرفا بحسب ترتيب الآيات والسور فيحصر كل ذلك وتقوّم صحة القراءة بمراعاة الأصول التي مر ذكرها فتصحح بعض القراءات وتستنكر بعضها الآخر، كل ذلك مع بيان الأسباب؛ ولهذا كانت الكتب التي تطرقت إلى القراءات كبيرة الحجم جدا؛ لأنها كانت مسحا حقيقيا لكل ما روى وقرئ أيا كان القارئ .

أما مع ابن مجاهد وابتداء مما عمله فالنظرة الجديدة تعتمد على النظر في مجموعات كاملة ومعدودة من القراءات تنسب إلى أئمة معينين هم السبعة لا المسح الكامل لجميع ما روى وقرئ . واعتمد ابن مجاهد في اختيار هذه المجموعات على ما كان فاشيا في زمانه (وزمان أبي عبيد) كما قلنا « وجاء تقسيمه مطابقا لتقسيم أبي عبيد على الرغم من مرور قرن على ذلك» (*) واختيار ما كان رائجا في الأمصار أدّى إلى الاهتمام بالأئمة الذين أقبل الناس على قراءاتهم واعتبار هذه القراءات بأكملها مرجعا دون غيرها .

وقد برر أحد علماء القرن السابع وهو أبو شامة اختيار ابن مجاهد بمبرر قوى . قال في كتاب

(*) وحكى الداني عن شيخه طاهر بن غلبون أن قراءة يعقوب قد غلبت في البصرة على قراءة أبي عمرو (نهاية القرن الرابع) (غاية النهاية، 387/2).

" المرشد الوجيز " : " فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ عن السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم " (ص 174)

2) مفهوم المجتمع عليه والشاذ عند المتقدمين والمتأخرين :

إن القول بوجود مجتمع عليه وشاذ في جميع القراءات المقروءة والمروية (المنسوبة إلى السبعة وغيرهم) هو قول ذهب إليه كل العلماء منذ أبي عبيد إلى بداية القرن الرابع . أما بعد ذلك فعلى الرغم من تقسيم ابن مجاهد القراءات إلى مجموعات كاملة منسوبة إلى السبعة وتسمية الناس بعده لغير السبعة بالشاذ فإن جميع العلماء كانوا يقولون بوجود الضعيف في جميع القراءات، باستثناء ابن خالويه فيما يخص السبعة فقط (*) ومن تبعه من تلاميذه - كابن غلبون وابنه – وبعض تلاميذهما (كابن مطرّف والداني من المغاربة) فالشاذ في القرن الرابع والقرن الخامس هو إذًا ما خالف المصحف أو ما خرج عن السبعة (ثم العشرة). ولهذا صار لفظ المجتمع عليه والشاذ بعيدين من حيث الدلالة عما كانا عليه في زمان أبي عبيد إلى نهاية القرن الثالث . أما في القرن السادس فالتجأ بعض المختصين في الأصول والتفسير لأول مرة ثم القراء بعدهم إلى مقياس آخر هو تواتر القراءة وسنتكلم عنه في ملحق خاص.

ونستطيع أن نقول إن المجتمع عليه قبل ابن مجاهد هو ما اجتمع على القراءة به أكثر القراء أئمة الأمصار وهم معدودون (حوالي 22) مع ما يؤيد ذلك مما روى عن

(*) وهو أول من دفع عن القراء السبعة (وربما سبقه إلى ذلك أبو طاهر بن أبي هاشم تلميذ ابن مجاهد بكتابه " الانتصار لحمزة ". يقول ابن خالويه: " وقد اجترأ جماعة في الطعن على هؤلاء السبعة في بعض حروفهم وليس واحد منهم عندي لاحنًا بحمد الله (إعراب القراءات السبع، 198). أما التضعيف لغير السبعة فصدر منه الكثير من ذلك .

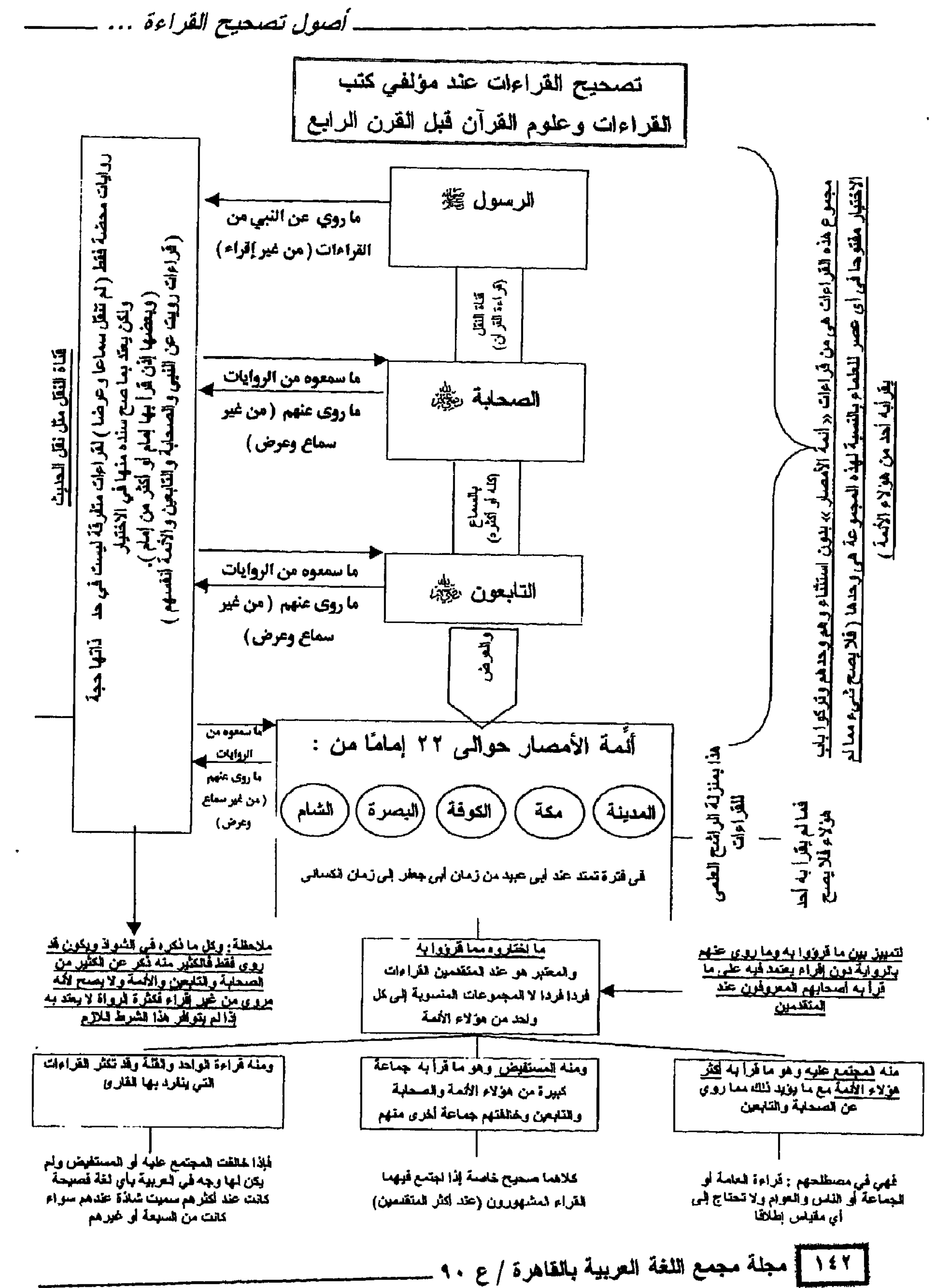
الصحابة والتابعين.

أما عند ابن مجاهد فمما قاله في مقدمة كتابه -وقد سبق أن ذكرناه- (*) نشعر أنه ربط استفاضة القراءة بإقبال جميع القراء عليها في زمانه في حين كان القدامى يحصرون المجتمع عليه في زمان القراء الذي يمتد من الصحابة القراء والتابعين القراء إلى أئمة الأمصار فقط وهم الذين أحصاهم أبو عبيد ومن بعده قبل القرن الرابع ليس إلا . وكانت حجة المتقدمين تجرد هؤلاء الأئمة للقراءة - كما قال أبو عبيد - (كلهم لا السبعة فقط) مع قرب عهدهم بالوحي (فأبو جعفر أقرأ الناس في المدينة أربعين سنة تقريبا بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فباجتماعهم كانت تقوم الحجة عندهم لا بالسبعة فقط ولا بالروايات الصادرة من غير إقراء .

<u>الخاتمة :</u>

إن فشو اللغة وقياس العربية لا تثبت بهما القراءة كما قال أبو عمرو الداني. إلا أن هذا لا يخص، عند المتقدمين ، إلا القراءة المجتمع عليها بمعناها القديم (قبل ابن مجاهد) أي قراءة أكثر القراء أئمة الأمصار أو جماعة كبيرة منهم وبما يؤيد ذلك مما روى عن الصحابة والتابعين. فأما فشو اللغة أي استعمال العرب الأكثر- والفصيح يكفي عند الأقدمين - فتثبت به القراءة التي قرأ بها واحد من هؤلاء الأئمة أو قلة منهم - لا ما نقل عنه نقل الحديث بل ما نقله أصحابه عنه بالإقراء . ولا دخل للقياس في ذلك إطلاقا : إنما تذكر الموافقة لقياس العربية أحيانا بعد أن تثبت هذه القراءة الخارجة عن المجتمع عليه بموافقتها للاستعمال الفصيح استئناسا فقط وإلا فالاستعمال الكثير الفصيح يبطل كل قياس مخالف له (انظر فيما يلي الجدول الذي لخصنا فيه كل ما سبق)

(*) " اجتمعت الخاصة والعامة على قراءته " .



تصحيح القراءات عند مؤلفي كتب القراءات وعلوم القرآن قبل القرن الرابع
الرسول ﷺ
ما روي عن النبي من القراءات (من غير إقراء)
قناة النقل (قراءة القرآن)
الصحابة رضي الله عنهم
ما سمعوه من الروايات
ما روى عنهم (من غير سماع وعرض)
بالسماع (كله أو أكثره)
التابعون رضي الله عنهم
ما سمعوه من الروايات
ما روى عنهم (من غير سماع وعرض)
والعرض
أئمة الأمصار حوالى ٢٢ إمامًا من :
المدينة
مكة
الكوفة
البصرة
الشام
فى فترة تمتد عند أبى عبيد من زمان أبى جعفر إلى زمان الكسائى
ما سمعوه من الروايات
ما روى عنهم (من غير سماع وعرض)
روايات محضة فقط (لم تنقل سماعا وعرضا) لقراءات متفرقة ليست في حد ذاتها حجة
ولكن يعتد بما صح سنده منها في الاختيار
(وبعضها إذن قرأ بها إمام أو أكثر من إمام).
(قراءات رويت عن النبي والصحابة والتابعين والأئمة أنفسهم)
قناة النقل مثل نقل الحديث
مجموع هذه القراءات هي من قراءات « أئمة الأمصار » بدون استثناء وهم وحدهم وتركوا باب
الاختيار مفتوحا في أي عصر للعلماء بالنسبة لهذه المجموعة هي وحدها (فلا يصح شيء مما لم
يقرأ به أحد من هؤلاء الأئمة)
هذا بمنزلة الراشح العلمي للقراءات
فما لم يقرأ به أحد هؤلاء فلا يصح
ملاحظة: وكل ما ذكره في الشواذ ويكون قد روي فقط فالكثير منه ذكر عن الكثير من الصحابة والتابعين والأئمة ولا يصح لأنه مروي من غير إقراء فكثرة الرواة لا يعتد به إذا لم يتوافر هذا الشرط اللازم
ما اختاروه مما قرؤوا به
والمعتبر هو عند المتقدمين القراءات فردا فردا لا المجموعات المنسوبة إلى كل واحد من هؤلاء الأئمة
لتمييز بين ما قرؤوا به وما روى عنهم بالرواية دون إقراء يعتمد فيه على ما قرأ به أصحابهم المعروفون عند المتقدمين
ومنه قراءة الواحد والقلة وقد تكثر القراءات التي ينفرد بها القارئ
ومنه المستفيض وهو ما قرأ به جماعة كبيرة من هؤلاء الأئمة والصحابة والتابعين وخالفتهم جماعة أخرى منهم
منه المجتمع عليه وهو ما قرأ به أكثر هؤلاء الأئمة مع ما يؤيد ذلك مما روي عن الصحابة والتابعين
فإذا خالفت المجتمع عليه أو المستفيض ولم يكن لها وجه في العربية بأي لغة فصيحة كانت عند أكثرهم سميت شاذة عندهم سواء كانت من السبعة أو غيرهم
كلاهما صحيح خاصة إذا اجتمع فيهما القراء المشهورون (عند أكثر المتقدمين)
فهي في مصطلحهم : قراءة العامة أو الجماعة أو الناس والعوام ولا تحتاج إلى أي مقياس إطلاقا

ملحق

في تاريخ مصطلح التواتر

يكثر المتأخرون في القرن السابع من استعمال عبارة " هذه قراءة متواترة" وكذلك المحدثون، والغريب أن هذه العبارة لا نجد لها أي أثر فيما تركه مؤلفو كتب القراءات (وما يقاربها) من المتقدمين (وقد تأتي عندهم قليلا كلمة "تواتر " أو مشتقاتها فيما يخص الحديث والأخبار عامة) . وكذلك هو الأمر عند النحاة المتقدمين. وهذا ينطبق أيضا على ما وصل إلينا من كتب القراءات أو كتب النحو التي جاء فيها ذكر القراءات من القرن الرابع (*) .

استعمل مفهوم التواتر أول ما استعمل عند المتكلمين في وقت مبكر جدا: وهو القرن الثاني. فقد ذكر الخياط عن هشام بن الحكم (المتوفي في 176) أنه يزعم " أن مجيء التواتر يوجد العلم وأن أهل العلم مختلفون في الأخبار وهل التواتر صحيح أم غيره؟ فهو كلام يدور بين المعتزلة.." (الانتصار، 113-114) .

ثم أخذ هذا المفهوم الأصوليون وأولهم هو الإمام الشافعي وكان قد رد، كما هو معروف ، على من أنكر حجية الأخبار عن رسول الله

(*) وذلك مثل "كتاب سيبويه" وجميع شروحه القديمة و"مجاز القرآن" لأبي عبيدة و"معاني القرآن" للأخفش و"معاني القرآن" للفراء و"مشكل تأويل القرآن" لابن قتيبة و"تفسير الطبري" و"معاني القرآن" للزجاج و"إعراب القرآن" للنحاس و"إيضاح" أبي بكر بن الأنباري وكتاب "المصاحف" لابن أبي داود و"السبعة" لابن مجاهد و"الحجة" لأبي على الفارسي و"أصول النحو" لابن السراج و"إعراب القراءات" لابن خالويه و"تعليل القراءات" للأزهري و"المبسوط في القراءات العشر" لابن مهران و"المحتسب" لابن جني (وكل كتبه في النحو والصرف). و"حجة القراءة" لأبي زرعة أضف إلى ذلك كل كتب القراءات التي ألفت في القرن الخامس (" كالمنتهى " للخزاعي و"الكامل" للهذلي و"الروضة" للحسن بن عبد الكريم المالكي وغيرها).
أما النقول (الكثيرة)التي نقلها النحاس وابن جني والسخاوي ومكي والداني وغيرهم عن أبي عبيد وأبي حاتم والقاضي إسماعيل بن إسحاق وغيرهم فلم أعثر فيها إطلاقا على العبارة التي ستشيع فيما بعد:" قراءة متواترة".

- صلى الله عليه وسلم - كليا أو غير المتواتر منها. وميز الشافعي في العلم بين ما نقلته "عامة عن عامة " وبين ما هو:"علم الخاصة". وقال:" ولا تقوم الحجة بعلم الخاصة حتى يكون نقله من الوجه الذي يؤمن فيه الغلط " (جماع العلم،37-38).ثم ميز"خبر العامة عن العامة " عن" تواتر الأخبار".

وانفراد الشافعي [١] بإعطاء التواتر معنى لا نجده عند الأصوليين من القرن الثالث والرابع وهو أن تتّفق روايات نفر من الرواة مع تباين بلدانهم واختلاف طرق أخذهم وإن قل عددهم (نفس المصدر،55) وأما عند عيسى بن أبان (فقيه أصولي توفي في 221) - وعليه اعتمد أبو بكر الجصاص (المتوفى في 370) في كتابه «في أصول الفقه» - فالتواتر عنده يحصل "بامتناع جواز التواطؤ والاتفاق على مخبره كعلمنا بأن في الدنيا مكة والمدينة وخراسان وهو يوجب العلم" [٢](الجصاص، اللوحة 161-162) فبذلك يصبح "علم العامة" و" الخبر المتواتر " شيئا واحدا . ويقابله "خبر الخاصة" الذي يكثر الشافعي من استعماله أو " خبر الآحاد" أو " خبر واحد" عند المتكلمين. يقول الباقلاني:"غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم خبرًا واحدًا وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد" (التمهيد، 386) وأحسن حد للتواتر هو الذي نجده في أصول السرخسي (المتوفى في 490) (ص282/1) :" وحد ذلك أن ينقله قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم هكذا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه ".

هذا ينطبق عندهم على أخبار رسول الله - صلى الله عليه سلم - وكذلك على نص القرآن الكريم فالعلم به هو "علم عامة " ليس إلا. قال

(١) هذا بالنسبة إلى المتقدمين وهذا لا يمنع أن يكون سبقه بعض المتكلمين إلى ذلك. أما استعماله للفظة التواتر فقليل بالنسبة للمصطلحات الأخرى ولم ترد إلا مرة واحدة في الرسالة :" لأن الأخبار كلما تواترت وتظاهرت "، 433) وكذلك هو الأمر بالنسبة لأبي عبيد فقد استعمل مرة واحدة هذا المصطلح في "الفضائل " قد تواترت هذه الأحاديث"،344/4).

(٢) وأما خبر الواحد فيوجب العمل في الفقه لكن بشروط كما هو معروف .

الشافعي : " العلم من وجوه منه إحاطة في الظاهر والباطن ... فالإحاطة منه ما كان نص حكم الله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة" (الرسالة ، 478) .

وقال أيضا :" أما ما كان نص كتاب بيّن أو سنة مجتمع عليها فالعذر فيه مقطوع" 357-359) ومن ثم صرّح كل الأصوليين الذين تلوا بأن ما ينقل آحادا فليس بقرآن ". لأن القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله .. والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك". (كشف الأسرار للبزدوى المتوفى في 229/1,482) وقال قبل ذلك الباقلاني (المتوفى في 403) بعد ذكره لقراءات مخالفة للمصحف :" ونحن لا نجيز أن يقرأ من طريق آحاد ولا تقرأ إلا بما تواتر نقله "(نكت الانتصار ، 102) وقال القاضي عبد الجبار من المعتزلة وهو معاصر له: " قد بينا أن بالنقل المتواتر يعرف القرآن"(المعنى إعجاز القرآن، 150).

وأقدم من تأثر بما قاله الشافعي ممن ألف في القراءات هما الطبري والنحاس. ونشعر بذلك بما يجيء فيما كتباه، من مصطلحات الأصوليين في ذلك الزمان : نقل الجماعة عن الجماعة - الأمة -[قراءة] أهل الإسلام - مقطوع العذر وغير ذلك (انظر تفسيره 78/1 و 391-392) .

وأول قارئ، في علمنا ، صرّح بذلك هو مكي بن أبي طالب فقد عاصر هؤلاء المتكلمين وكان هو نفسه أصوليا. وقال: "إنما يثبت القرآن بالإجماع والأخبار المتواترة المقطوع على غيبها "(الكشف ، 23/1) واستعمل لفظة التواتر قبل ذلك في"التبصرة"(*) (ص 63) وأيضا في الإبانة (ص 25) والجدير بالملاحظة هو عدم لجوء مكي إلى مفهوم التواتر في الكشف (وهو كبير الحجم) في غير هذا المكان وكلما استعمل كلمة التواتر فإنه يردفها بكلمة إجماع فيبدو أنهما متلازمتان عنده.

(*) ألفها في 391 (في حياة الباقلاني وعبد الجبار و"الكشف"في 424 (يصرح بذلك هو نفسه).

مع أن الأول يختص عند المتقدمين بجماعة معينة والثاني يخص عند الأصوليين نقل الخبر. ونذكر أيضا معاصرًا له وهو صاحب " كتاب المباني" (ألف في 425) . قال : " نقلوا [القرآن].. نقلا مستفيضا منتشرا متواترا " (جفري ، 39) . غير أن كل هذا يخص نص القرآن المتواتر . أما القراءات فمن أقدم من استعمل لفظة التواتر فيها من المتكلمين هو الباقلاني نفسه . قال في "نكت الانتصار": "ويدل على أنه [عثمان] لم يكن يمنع أحدا أن يقرأ بغير ما في مصحفه إذا كان متواترا" (141) . وكذلك عبد الجبار :" على أن القراءات المختلفة معلومة عندنا باضطرار لذلك نستجهل من يرويها من جهة الآحاد " (نفس المصدر ،162) .

وأما العلماء الذين كان لهم سهم في التفسير فمن أقدم من وصف القراءة بالتواتر نذكر أبا نصر القشيري[١] .قال : " لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – تواترا يعرفه أهل الصنعة " (ذكره في إبراز المعاني ، 412).

أما القراء أنفسهم فمن أقدم من صارت صفة التواتر تطلق باطراد عنده على السبعة فهو علم الدين السخاوي (المتوفى في 642) [٢] وروى عنه القسطلاني أنه قال : " فقراءة السبع كلها متواترة" وقبل ذلك :" ولا يقدح في تواتر القراءات السبع إذا أسندت بطريق الآحاد " (لطائف الإثارات 78/1) وهذا يناقض ما قاله نصًّا في " جمال القراء" (241-242) وكان لا يرى مثل من جاء بعده أن الثلاثة الذين أضافهم ابن مهران وغيره تستحق قراءاتهم في جملتها هذه الصفة [٣] والفتوى التي أفتاها

(١) فقيه أصولي ومفسر توفي في 514.

(٢) وهو تلميذ الشاطبي صاحب "حرز الأماني" وهو نظم للتيسير كما هو معروف وممثل في زمانه للنزعة ابن خالويه (أقدم من رد الفعل على من ضعف بعض ما قرأ به السبعة).

(٣)انظر "جمال القراء " 437و476 .

معاصره – من غير القراء – وهو ابن الصلاح تدل على أن في هذا العصر تبلورت نهائيا فكرة اعتبار السبعة كلها متواترة . ورد على ذلك تلميذ السخاوي وهو أبو شامة (المتوفى في 665) صاحب " إبراز المعاني " في كتابه " المرشد " (وقد سبق أن ذكرنا شيئا من كلامه) وقال أيضا :" وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد مما روى هؤلاء الأئمة السبعة .. ونحن بهذا نقول لكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق.. مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها " (177) . وقال أيضا :" الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف [الثلاثة] لا فيمن تنسب إليه" (174) .وقال :" فإن اختلت هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة . أشار إلى ذلك كلام الأئمة المتقدمين ".

ورد على كلام أبي شامة بعنف ابن الجزرى في شبابه (" في منجد المقرئين" 63-64)ثم ترك مفهوم التواتر في كتاب النشر (ص 49) حيث ذكر كلام أبي شامة ولم يرد عليه (ص13) كما فعل في "منجد المقرئين" بل استشهد بكلامه وهذا لم يخرجه من عامة القراء في عصره (وبعده) في دفاعهم المشروع عن السبعة . واعتمد في ذلك على ما قاله علماء الحديث في تشبيههم المتواتر الذي لم يحصل فيه التواتر إلا ابتداء من أئمة الأمصار (ومن زمن الصحابة) بالمشهور من الأحاديث وهو الذي " تلقته الأمة بالقبول " حسب تعبير المحدثين والأصوليين (ومن أقدمهم أبو إسحاق الشيرازي المتوفى في 476).وصرح بذلك أيضا الزمخشرى (المتوفى في 528) في الكشاف (224/1) ومهد لذلك الطبري وغيره بالنسبة للقراءة بتوسيعه لصفة الاستفاضة للأمة كلها وأهل الإسلام . يقول: "ما جاءت به الأمة نقلا مستفيضا" (78/1 و391.932 وغيرها) فالمستفيض هنا يخص النقل

لا استفاضة القراءة ضمن جماعة .

أما الفوارق الأساسية التي يفترق بها المتقدمون من مؤلفي كتب القراءات وما يقاربها بالنسبة إلى مفهومي المتواتر والمجمع عليه فتنحصر ، في نظرنا ، فما يلي :

1-المجتمع عليه عند أبي عبيد وغيره من المتقدمين هو :

-ما أجمع عليه أفراد جماعة معينة محصورة العدد في زمان معين : وهي أكثرية أئمة الأمصار وهم حوالي 22 إماما وأكثرية الصحابة والتابعين الذين روى عنهم نفس ما قرأ به هؤلاء الأئمة[١] وقد تكون جماعة كبيرة منهم ، كما سبق أن قلناه قرأت بشيء وخالفتها جماعة أخرى فكلاهما يسمونه مستفيضا وهو صحيح خصوصا إذا اجتمع فيها أئمة مشهورون .

- وأما الشاذ عند المتقدمين فهو كل ما خرج عن هذا المجتمع عليه أو المستفيض مع مخالفته للعربية أو لمجرد مخالفته للمصحف والموافق له مما قرأ به واحد ولم يخالف العربية ليس بشاذ عند أكثرهم.

2-والمتواتر عند أكثر المتأخرين هو:

- ما رواه جماعة عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب من البداية إلى المنتهى من غير تعيين عدد[٢].

وكانت هذه الجماعات عند المتكلمين والأصوليين القدامى هي "جماعات المسلمين "[٣] (العامة عن العامة عند الشافعي).وتواتر الخبر بها كان يخص عندهم " نص الكتاب" و"السنة المجتمع عليه "كما رأينا. أما بعد القرن السادس فتواتر الخبر صار ينطبق أيضا على مجموعات القراءات المنسوبة إلى الأئمة كالسبعة أولاً ثم العشرة . وقد

---

(١) أما ما روى عنهم ولم يقرأ به إمام من هؤلاء فلا يعتد به (لأنه لم يوافق ما قرئ به سماعا وعرضا) .

(٢) من " لطائف الإشارات " للقسطلاني 69/1 وهو مأخوذ من " منجد المقرئين "لابن الجزري بزيادة عبارة "يمتنع " .. (ص 15).

(٣) وكذلك عند قراء القرن السابع قال السخاوي : " لا يجوز القراءة بشيء منها لخروجها عن إجماع المسلمين " (جمال القراء " ، 241).

يوصف هذا المتواتر بالمجمع عليه [(١)] وبذلك يصبح عندهم ما قرأ به الواحد متواترًا بالنسبة إلى كل المسلمين[(٢)] قال عبد الوهاب بن السبكي في فتوى أفتاها: " كل حرف انفرد به واحد متواتر ... ليس التواتر في شيء منها مقصورا على من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم.. ولو كان عاميا جلفا لا يحفظ من القراءة التي لا يعرفها إلا أهلها ! ثم ماذا عساهم أن يعرفوا من القرآن إلا القراءة التي يصلون بها ».

-وأما الشاذ عند أكثر المتأخرين فهو: كل المجموعات من القراءات (وما تفرق منها) المنسوبة إلى غير السبعة عند الأكثر (فتوى ابن الصلاح وغيره) .

هذا وقد أشرنا إلى أن القراء ومؤلفي القراءات (وكل من تطرق إليها من النحاة واللغويين)منذ بداية القرن الرابع إلى القرن السادس وإن كانوا قد اتبعوا كلهم ابن مجاهد في اعتبار القراءات كمجموعات حروف منسوبة إلى السبعة (ثم العشرة) فإن أكثرهم باقون على ما اصطلح عليه المتقدمون. فلا يزال أكثرهم يستعملون ألفاظهم : المجمع عليه وقراءة العامة أو الجماعة وأئمة الأمصار والعوام والخروج من كلام العرب وغير ذلك.

---

(١) قال ابن الجزري في " المنجد" :" وكيف يكون ما أجمع عليه القراء أمما عن أمم غير متواتر"(ص 60) فهذا التواتر عندهم هو من جنس " ما يوجب العلم " بوجود مثل مكة والمدينة وخراسان وغير ذلك.وقد يختلط هذا المفهوم بالإجماع كما بين ذلك جيدا السرخسي (أصول، ص 312) إلا إجماع القراء الثقات المعروفين بما أنه ، عند المتقدمين ، إجماع أئمة الأمصار (مع قراء الصحابة والتابعين) فلا يبلغ حد التواتر فكل متواتر على هذا مجمع عليه وليس كل مجمع عليه متواترا . وفي " اللطائف " :.. الآن الذين قرؤوا هذه القراءات العشرة وأخذوها عن الأمم المتقدمين كانوا أمما لا تحصى وطوائف لا تستقصى والذين أخذوا عنهم أيضا أكثر وهلم إلى زماننا هذا فقد علم مما ذكر أن السبع متواترة اتفاقا وكذا الثلاثة ... " (77/1).

(٢) أما اعتبار نص القرآن المتمثل في مصحف عثمان فهو كذلك عند أقدم العلماء. انظر ما قاله أبو عبيد في "فضائل القرآن ":".. الذي بين اللوحين .. هو ما ثبت في الإمام الذي نسخه عثمان.. وإسقاط ما سواه ثم أطبقت الأمة فلم يختلف في شيء منه يعرفه جاهلهم كما يعرف عالمهم وتوارثه القرون بعضها عن بعض ويتعلمه الولدان في المكتب" (ص 326-327) .

فقد كان أبو بكر بن الأنبارى [١] وابن خالويه وأبو علي الفارسي وابن جني وابن مهران والأزهري وأبو زرعة وابن الباذش ومكي في كتابه"الكشف" (لا في الإبانة) وغيرهم يقصدون من هذه الألفاظ ما قصده المتقدمون في الغالب . إلا أنهم قصر أكثرهم معني العامة على السبعة عند تعرضهم لكل قراءة وذلك ابتداء من ابن مجاهد، وقد بينا فيما سبق النهج الجديد الذي سار عليه صاحب السبعة : فالعامة عنده هي في الغالب أكثرية السبعة (112-111) أو عامة أصحاب الواحد منهم 149)[٢] وما عدا السبعة فهو شاذ، كما رأينا. فهذا أيضا موقف طارئ. أما ابن جني فقد قال في " المحتسب" ... أتى ذلك ضربين: ضربا اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار وهو ما أودعه أبو بكر بن مجاهد –رحمه الله – في كتابه ... وضربا تعدى ذلك " فسماه أهل زماننا شاذا أي خارجا عن قراءة القراء السبعة"(32/2) وابن جني في كتابه هذا يريد أن يبين أن هذا الذي يسمى شاذا في زمانه فالكثير منه هو " آخذ من سمت العربية مهلة مبدؤه لئلا يُرَى مُرًى أن العدول عنه إنما هو غض منه " (ص 33).

وفي هذا التقسيم لأهل زمانه شيء من الإبهام والتحكم، لأنه يوهم ، كما قلنا، أن جميع القراءات التي قرأ بها غير السبعة (ثم العشرة فيما بعد) شاذة . ولا نعتقد أنهم أرادوا، في القرن الرابع ، أنها غير صحيحة بل ربما قصدوا أنها غير مقطوع بصحتها وهو رأي السخاوي (في القرن السابع). وترتب على استبدالهم مقياس إجماع أئمة الأمصار والصحابة والتابعين بمقياس ما قرأ به السبعة فقط أن صار كل ما في السبعة هو وحده المقطوع به ولو قرأ به واحد منهم . ومقياس ما قرأ به السبعة فقط أن صار كل ما في السبعة هو وحده

(١) ينتمي ابن الأنبارى في الحقيقة – مثل النحاس وابن أبي داود – إلى المتقدمين وإن عاشوا جزءا من حياتهم في بداية القرن الرابع .

(٢) إلا أنه قد يستعمل عبارة :"أهل مكة " (445و556)

المقطوع به ولو قرأ به واحد منهم . ومقياس ابن مجاهد هو إجماع الناس (في كل بلد في زمانه) على قراءة واحد من الأئمة كما رأينا . (ثم صار هذا الإجماع الخاص ابتداء من القرن السادس هو " تواتر القراءة " أي تواتر النقل). أما الإبهام فاجتماع أكثر القراء في قول ابن جني قد يحتمل أن يكون بالنسبة إلى كل بلد على حدة وهو ما قصده ابن مجاهد لا اجتماع أكثرهم مجموعين . فلو ذهب هذا المذهب الأخير لكان أقرب إلى مقياس "قراءة العامة" (عامة الأئمة في زمانهم) الذي عمل به المتقدمون لأنه من المرجح أن يحصل اجتماع أكثر الأئمة - السبعة وغيرهم - باجتماع هؤلاء السبعة لكثرة ما جاء عنهم من المجتمع عليه وما يقاربه .

وأكبر شبهة تترتب على إقصاء غير السبعة أو غير العشرة هي في تشذيذ الكثير من القراءات التي لم يقرأ بها واحد منهم وقرأ بها غيرهم من باقي الأئمة كابن محيصن وحميد بن قيس وغيرهما مع إثبات العلماء أنها موافقة للعربية زيادة على موافقتها المصحف . وقد يقرأ جمع غفير من الأئمة من غير العشرة إلا حمزة مثلاً فتصير بحمزة وحده غير شاذة ! .

فمن ذلك قوله تعالى «فأصبح هَشيمًا تَذْرُوه الرِياحُ» . (الكهف ، 45) قرأ السبعة (تَذْرُوهُ الرّيَاحُ) .
وقرأ الحسن والأعمش وطلحة بن معرف وابن محيص (الريحُ) وروى هكذا أيضا عن إبراهيم النخعي وزيد ابن على وابن أبي ليلي(*). هؤلاء أربعة أئمة مع ما يؤيد ذلك من الروايات . وهي غير خارجة عن كلام العرب إلا أنها خارجة عن السبعة والثلاثة.

وكذلك قرأ (جنات عدن. مريم 61) بالرفع الحسن وعيسى بن عمر والأعمش (مختصر ابن خالويه ،85)

(*) وقال صاحب الإتحاف (216/1) أن حمزة والكسائي وخلفا قرؤوا بها (لم ينص على ذلك صاحب المبسوط وابن مجاهد بالنسبة إلى الأولين وأما أبو حيان فذكر خلفا) (133/6)

العربية .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : « فأجْمِعوا أمْرَكم وشركاء كم». (يونس،71) قال ابن جني في "المحتسب" : ومن ذلك قراءة أبي عبد الرحمن والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي وسلام ويعقوب ورويت عن أبي عمرو... مكسورة الميم ورفع (شركاؤكم) وقرأ (فاجْمَعوا أمركم)غير مهموزة والميم مفتوحة و(شركاءكم) نصبا الأعرج وأبو رجاء وعاصم الجحدري والزهري ورويت عن الأعمش (261/1) فأما القراءة الأولى فهي صحيحة لوجود أحد العشرة فيمن قرأ بها ولولا ذلك لكانت شاذة .

فكل هذا يزيدنا يقينا أن المتأخرين من أجل بعدهم عن منابع القراءة في الزمن كانوا لا يرتاحون إلا للقراءة التي كثرت الطرق فيها إلى الأئمة وهذا معنى التواتر عندهم إلا أن ثقتهم بهذا النوع من القراءة اتسعت فشملت كل ما احتوت عليه المجموعات من القراءات التي اعتبروها متواترة . فيكفي عندهم أن يكون قرأ بها أحد السبعة أو العشرة. لذلك تصير قراءة معيّنة للحسن أو الأعمش أو أي إمام من غير العشرة صحيحة إذا تواترت عن يعقوب(*)مثلا وهو جدّ متأخر عنهما أو خلف وهو معاصر لأبي عبيد ! ولا يبالون بموافقتهما للعربية لأنها أصبحت مثل: المجمع عليه عند أئمة الأمصار " مع الفرق الكبير الذي يوجد بين المفهومين .

أما تضعيف القراءات من السبعة وغيرهم فكل هؤلاء بل أئمة الأمصار أنفسهم صدر منهم ذلك وكذلك ابن مجاهد. وأوّل من امتنع من ذلك هو ، كما قلنا ، ابن خالويه ثم أصحابه (كعبد المنعم بن غلبون وابنه وتلميذ هذا الأخير أبو عمرو الداني) ونستثني من أصحاب ابن غلبون مكي ابن أبي طالب .

(*) فيما يخص يعقوب انظر " المبسوط " لابن مهران ص 449.305, 234.230, 211m205 وغير ذلك .

وابتداء من القرن السابع بعد صدور الفتاوى من ابن الصلاح وغيره أجمع العلماء على الامتناع المطلق من تضعيف قراءة من قراءات السبعة واستنكار ما صدر من ذلك من المتقدمين و غيرهم. ومن النحاة فابن مالك هو أول نحوي جعل الاستشهاد بما ينفرد بقراءته أحد السبعة والقياس عليه أمرا مطردا ولو أجمع النحاة من أقدم العصور إلى زمانه على مخالفته للعربيّة واتّبعه في بعض ما ذهب إليه أبو حيّان الأندلسي بل ورد بشدة على كل ما هو تضعيف لقراءة أيا كانت إلا القليل منها وحجته أن العلماء الثقات قد رووها [١].

أما ما انتهى إليه ابن الجزري في كتابه " النشر " (لا في كتابه "المنجد") فهو ناتج في الوقت نفسه ، من موقفه القديم وهو القول بعدم وجود ما يبعد عن العربية في السبعة أو أقل القليل وموقفه الجديد وهو جنوحه الطارئ، إلى ترك التواتر كمقياس لصحة القراءة ، [٢] ورجوعه بالتالي إلى الأصول الثلاثة إلا أنه استبدل مقياس المتقدمين وهو "قراءة الجماعة" (أو "عامة أئمة الأمصار" الذين ذكرهم المتقدمون) بمجرد صحة السند وفارق بترك التواتر أغلبية معاصريه ومن جاء بعده . وقد "تعقبه،كما يقول القسطلاني (اللطائف 69/1-70) الشيخ أبو القاسم النويري . فقال :"عدم اشتراط التواتر قول حادث، مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم لأن القرآن عند

(١) حتى الشواذ المجمع على شذوذها في كل زمان يقول إنها رواها العلماء(مثل أبي الفضل الرازي وابن خالويه في مختصر الشواذ !) وقد حاول المتقدمون توجيه ما استضعفوه ووفق بعضهم إلى حد بعيد كتوجيه علي بن سليمان الأخفش لقراءة عاصم (نجي المؤمنين . الأنبياء ، 88) فهو رائع (انظر إعراب النحاس ، 78/3).

(٢) وذهب هذا المذهب بعض المتأخرين كالزركشي مثلا قال : والتحقيق أنها [القراءات] متواترة عن الأئمة السبعة فأما تواترها عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ففيه نظر فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة وهذا شيء موجود في كتبهم " (البرهان ، 318/1-319).

جمهور أئمة المذاهب الأربعة ... هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلا متواترا... ولا يخالف من المتأخرين إلا مكي وتبعه بعض المتأخرين".

أما ما ادعاه من حدوث هذا القول فغير مطابق للواقع فليس مكي أول من تكلم عن المقاييس الثلاثة ولم يستبدل التواتر بها؛لأنه لم يستعمل هذا المقياس في القراءات أحد من علماء القراءات قبله كما رأينا. وإن صحّ أنّ مكيا نفسه قد صرح بأنه لا يثبت قرآنًا إلا بالنقل المتواتر (الإبانة ص 24 وسبق أن ذكرنا ذلك) فإنه لا يستدل بتواتر القرآن على تواتر القراءات السبع وغيرها فَرْدًا لأن تواتر القرآن تكفيه قراءة واحدة . ومعنى ذلك أن القرآن لا يلزم من تواتره تواتر جميع القراءات السبع ضرورة وفَرْدًا فَرْدًا إذ تواتر قراءة في آية وقراءة في آية أخرى دون أن تجتمع القراءات السبعة كلها كاف لتواتر القرآن بأجمعه (مع تواتر النص المتمثل في مصحف عثمان ثم نزول القرآن على سبعة أحرف لم يفض إلى تواتر كل هذه الأحرف). والحادث في الأمر هو، في الحقيقة ، اشتراط التواتر بالذات لا عدم اشتراطه وقبل ذلك الوصف للقراءات نفسها بالتواتر : لا الوصف وحده بل مع الترك النهائي لمقياس السلف وهو" قراءة العامة "(عامة أئمة الأمصار) وحدث ذلك أول ما حدث في النصف الأخير من القرن الرابع عند المتكلمين والأصوليين خاصة حيث عمموا التواتر للقراءات أما التعميم الذي سموه" قراءة متواترة" إلى السبعة ثم الثلاثة وقصره عليها فانتشر وعمّ في نهاية القرن السادس والنصف الأول من القرن السابع بما صدر من الفتاوى وغير ذلك .

وبهذا ندرك موقف ابن الجزري فهو جد معقول وهو أقرب المتأخرين مع أبي شامة إلى العلماء

المتقدمين . ودفاعه عن العشرة أيضـــا له ما يبرره فما من قراءة من الســبعة أو العشرة إلا ولها وجه إلا القليل كما أثبت ذلك علماؤنا في أقدم الأزمنة.

والله ولي التوفيق

عبد الرحمن الحاج صالح

عضو المجمع المراسل

من الجزائر

المراجع

-إبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة، تحقيق عطوة عوض. القاهرة 1402 هـ.

-الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، جزآن ، القاهرة 1951م.

-إتحاف فضلاء البشر للدمياطي ، القاهرة.

-الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب . تحقيق د.عبد الفتاح شلبي. القاهرة بدون تاريخ .

-أصول السرخسي (أبو بكر بن أحمد)، القاهرة ، جزآن ، 1372هـ.

-أصول الجصاص (أحمد بن علي) مخطوط دار الكتب المصرية رقم 229 أصول .

-أصول البزدوي (علي بن محمد) . الأستانة ، 1307هـ.

- البرهان في علوم القرآن للزركشي. تحقيق أبي الفضل إبراهيم . القاهرة 1957م.

-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي . القاهرة، 1328هـ.

-التبصرة في القراءات السبع لمكي ابن أبي طالب ، تحقيق محيي الدين رمضان . الكويت ، 1405هـ .

-جامع البيان (تفسير الطبري) تحقيق محمود محمد شاكر . القاهرة16 جزءاً 1374هـ.

-جامع البيان في القراءات السبع لأبي عمرو الداني مخطوطة دار الكتب المصرية رقم 3 م.

-الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي . القاهرة، 1955م .

-جمال القراء لعلم الدين السخاوي . تحقيق د.علي حسين البواب جزآن . مكة المكرمة ، 1408هـ.

-جماع العلم للإمام محمد بن إدريس الشافعي . تحقيق محمد أحمد عبد العزيز. بيروت الطبعة الأولى.

-المرشد الوجيز لأبي شامة تحقيق طيار التي قولاج، بيروت ، 1395هـ.

-الرسالة للإمام الشافعي . تحقيق محمد شاكر ، القاهرة 1940 .

-السبعة في القراءات لابن مجاهد . تحقيق د. شوقي ضيف.القاهرة،1972م.

-إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه . تحقيق د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين . القاهرة جزآن / 1413هـ .
-إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس. تحقيق د.زهير غازي زاهد . بغداد.15 جزءاً 1405هـ.
-فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام تحقيق أحمد الخياطي . رسالة ماجستير . دار الحديث الحسنية، الرباط، 1406-1407 هـ.
-الكامل لابن جبارة الهذلي . مخطوطة الأزهر .
-الكشاف للزمخشري.القاهرة.4أجزاء 1954م.
- الكشف عن وجوه القراءات لمكي ابن أبي طالب تحقيق محيي الدين رمضان، دمشق، جزآن، 1974م.
-كتاب الانتصار للخياط ، تحقيق نادر بيروت ، 1957م.
-كتاب سيبويه، بولاق 1316هـ.
-كتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني . تحقيق الأب يوسف مكارثي . بيروت، 1957م.
-لطائف الإشارات لفنون القراءات للقسطلاني . تحقيق عامر عثمان ود . عبد الصبور شاهين، القاهرة . الجزء الأول، 1972م.
-المبسوط في القراءات العشر لأبي بكر بن مهران ، تحقيق سبيع حكمى ، دمشق، 1407 هـ.
-مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه،نشر برجستراسر ، القاهرة، 1934م.
-المحتسب في شواذ القراءات لابن جني تحقيق علي النجدى وزميليه . جزآن . القاهرة .
-مجاز القرآن لأبي عبيدة . تحقيق فؤاد سزكين ، القاهرة، جزآن، 1959م.
-المغني في إعجاز القرآن للقاضي عبد الجبار، تحقيق أ.الخلوي، القاهرة. 1960.
-معاني القرآن وإعرابه للزجاج . تحقيق عبد الجليل عبده شبلي .
-معاني القرآن لسعيد بن مسعدة الأخفش . تحقيق د. فايز فارس .

الكويت ، جزآن، 1970م.
-معاني القرآن للفراء تحقيق محمد علي النجار وغيره. القاهرة . 3 أجزاء 1955-1972م.
-نكت الانتصار لأبي بكر الباقلاني . تحقيق د. محمد زغلول سلام . الإسكندرية .1971م.
-النشر في القراءات العشر لابن الجزري. تصحيح محمد علي الصباغ. القاهرة . بدون تاريخ .

مَعاجِمنا العِلْمِيَّة *

للأستاذ الدكتور عبد الحافظ حلمي محمد

نحن جميعًا ننادي من فوق هذا المنبر ، ومن فوق كلِّ منبر متاحٍ لنا في بلد عربيّ ، بتعريب لغة العلم . ولا أقول تعريبَ العلم ، كما يجرى على ألسنة بعضنا أحيانا ، فتعريب العلم قضيةٌ أكبر حجما وأوسع مدًى ، ولكن تعريب لغة العلم خُطوة أساسية نحو بلوغها . بل إننا في الجمعية المصرية لتعريب العلوم، مثلاً ، نكاد نقصر دعوتنا في الوقت الحاضر على تعريب التعليم العالي ، لأنه هو الذي يمكِّن من تعريب التعليم كلِّه ، وتعريبِ لغة الأعمال ، وتعريب الثقافة العلمية ، وتأصيلِ الروح العلمية وتقدير دور العلم في الحضارة المعاصرة بين أبناء أمتنا والتوحيدِ بين أهل الثقافتيْن منهم، كما يقال . (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٩٤) .

وتؤدى المعاجم العلمية دورا أساسيا في تعريب لغة العلم ، ومن ثَمَّ ينصرف قسط كبير من جهودنا في مجمعنا بالقاهرة في وضع المعاجم العلمية في شتَّى التخصصات . وتشمل دائرة اهتمامنا العلومَ بإطلاق، فهي تضم ــ إلى جانب معاجم العلوم الطبيعية والرياضية ــ معاجمَ العلومِ الشرعية والفلسفية والإنسانية، فلا يخرج من دائرتها سوى معاجم اللغة الأصيلة بأحجامها ومستوياتها وأهدافها المختلفة . والمعاجم العلمية لها مطالبها وخصائصها التي تنفرد بها دون معاجم اللغة. ونحن ننهمك في عملنا وننغمس فيه ، فلا تكاد تُتاح لنا فرصةُ التقاط الأنفاس وتَدَبُّرِ ما نصنع. ولكنْ فضلا على النقاش الموضوعيّ حول مدلولات مصطلحات المعاجم نفسها ، يثور بين الحين والحين جدل، ويدور حوار، حول مسائلَ مَنهجيةٍ

---

* أُلقي هذا البحث في الجلسة الحادية عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الثلاثاء ٢٨ من ذي القعدة سنة ١٤١٩ هـ ، الموافق ١٦ من مارس سنة ١٩٩٩م.

وأمورٍ مُعجمية ومبادئَ عامة،لا يسمح المجال في المعتاد باتخاذ أحكام قاطعة فيها .

وهكذا ظهرت الحاجة إلى أن يكون لنا وقفةٌ لدراسة هذه الأمور . وبحكم " مشاغباتي " المتكررة ، بدا أنه ينبغي عليَّ أن أصدع بالأمر ، وأن أحمل هذه الأمانة ، فكنت ظلومًا لنفسي ، ولكنني أرجو ألا أكون جهولا أيضا ، بل جاهلا فحسب . فأنا لست من أهل علم المعجميات ، وإنْ كنت مدمنًا الاطلاع على المعاجم ــ أحيانا حتى بغير قصد ــ وممارسًا للاجتهاد في صناعة المعاجم ، والموسوعات أيضا ، وفيها من المعجمات مشابه . فقلت أعمل بقول أجدادنا: سلْ مجرِّبًا ولا تسألْ طبيبا . ورأيت أن نستأنس فيما نعرض بآراء هذه الصفوة من العلماء في مؤتمرنا السنويّ . وهكذا تورَّطت ؛ ولكنْ تفلَّت الوقت مني، فإذا بالمؤتمر ــ الذي أعلم ميقاته منذ عام مضى ــ يفاجئني، ولم أتمكن من إعداد ما قصدت إليه كما أهوى وكما يليق بمقامكم . فقنعت بأن أقدم بعض ما يدور بخاطري ، ليكون " ورقةَ عمل " ــ كما يقولون ، تحرك السكون، وتقدح الأفكار، ولعل في هذا بعضَ ما نرجوه. وليس في موضوعنا خروج على مِنهاج مؤتمرنا، فهو يتناول الفصيحَ الذي نتوخاه في معاجمنا العلمية ، ويتجنب العامية .

والأعمال العلمية تتحدد بالغايات التي تهدف إليها . فمجمعنا يبتغي من إعداد معاجمه العلمية توفيرَ مصادرَ معتمدة تهيئ لمن يراجع أيًّا منها ــ فيما أرى : أولا : مقابلاً عربيا صحيحا للمصطلح العلمي الذي يعرض له فيما يقرأ أو يكتب ، وثانيا: تحديدًا دقيقًا ووافيا لمعنى هذا المصطلح ، وثالثاً : رفيقا مساعدًا له في دراسته ، وذلك بفضل نظام محكم من الإحالات في المعجم الذي يرجع إليه . ولو كان الهدفُ الأول وحده ــ وهو توفير المقابلات العربية

للمصطلحات – هو غايتنا ، لكفي إعدادُ مساردَ بالمصطلحات الأجنبية ومقابلاتها العربية – مع وجود معجم أجنبي متخصص جيد بين يدَيْ الدارس . ولكن هدفنا الثاني – وهو إعداد التعريفات الدقيقة للمصطلحات ، يبتغي إغناءه عن ذلك المعجم الأجنبي، الذي قد لا يكون مستطيعًا الحصول عليه أو قراءته بفهم كامل. ثم إن للتعريفات فائدةً أخرى ، وهي تحديدُ المدلولِ المراد للمصطلح ، لأنه قد تكون له دلالات مختلفة – حتى في العلم الواحد . وأما عن الهدف الثالث، الذي لا يتأتَّى إلا بإحكام الإحالات ، فأرجو أن أتكلم عنه بشيء من التفصيل فيما بعد . وثمة هدفٌ رابع من إعداد معاجمنا المجمعية المعتمدة ، وهو أنها خطوة مهمة في سبيل شيوع المصطلحات العربية وتوحيدها في أرجاء الوطن العربي ، وإنْ كان هذا موضوعا آخر ، قد يكون قائما بذاته .

فإذا تساءلنا لمن نُعِدّ معاجمنا ؟ قلت : إننا نعدها للأستاذ والطالب ، والقارئ المتخصص وغير المتخصص، والمؤلف والمترجم . وعلى هذا فليس الصواب أن نتخلَّى عن صحة تعريفاتنا ودقتها بدعوى أنها يجب أن تكون مناسبةً لتلاميذ المدارس . نعم ، ينبغي أن تكون ميسَّرة غيرَ مستغلقةٍ على الأفهام، ولكن في حدود . أما ما يناسب التلاميذ فهو من اختصاص التربويين ومؤلفي الكتب المدرسية . وقد يدعو الأمر إلى إعداد قواميس خاصةٍ مناسبة لأعمارهم ومراحلهم الدراسية، وتجمع بين أكثر من علم واحد . وينبغي أن أنبِّه وأن أنتبه، قبل أنْ أستطرد إلى جوانبَ أخرى من الموضوع ، إلى أننا الآن بصدد المعاجم لا المصطلحات ، فموضوع صوغ المصطلحات قضية، أو قضايا، قائمة بذاتها تكلمنا فيها كثيرا ، ويبدو أننا سوف نتكلم عنها طويلا !

والتعريفات تنال جُلَّ عنايتنا وتستنفد معظم أوقاتنا ، وهي التي تتطلَّب أن يقوم بإعداد المعجم العلمي أساتذة لهم دراية واسعة بتخصُّصاتهم. بيد أنَّ للتعريفات تكاليفَ ، أهمها أنها تزيد من حجم المعجم كثيرًا. وهذا قد يدعونا إلى محاولة تحديد ذلك الحجم ؛ مثلا : بالتزامنا بمعجم أجنبي معين . ولكن معجمنا العلمي ليس ترجمة عربية لأي معجم أجنبي واحد بعينه، ولا ينبغي له أن يكون . بل إنه يجب أن يكون قائما على محاولة الشمول ، والتنسيق ، وحسن الانتقاء من مصادر متعددة، من المعاجم والكتب وغيرها من المراجع المعتمدة ؛ ولذلك قلنا إنه يجب أن يعدَّه الأساتذة الخبراء . ولكن لا بأس من اختيار معجم متخصص حديث ذي سمعة عالمية رفيعة ، كي يكون هيكلا أساسيا ، يُزاد عليه ، ويحذف منه، بل تصوَّبُ مادته ــ كما يحدث في كثير من الأحيان .

وهذا يؤدى بنا إلى تساؤل آخر: ما هو الحدُّ المناسب في تعريف المصطلح؟ إننا نرى أحيانا تفاوتا في معاجمنا بين الإيجاز الشديد ، الذي يكاد يخلو من الدلالة ، أو الإطناب الذي يثير ــ على الدوام ــ اعتراض مجلسنا الموقر . ولكننا نهتدى بالخبرة إلى ما يُعدُّ تعريفا للمصطلح مفيدًا ووافيا . وسأضرب مثالا ، مما تشرفنا بعرضه عليكم هذا الصباح :

درجة الكلوريَّة

chlorinity

قياس المحتوى الكلورى لماء البحر مقدرا بالوزن [١] . وتعرَّف بأنها كمية الكلور ، مقدرة بالجرامات، في كيلو جرام واحد من ماء البحر [٢]. والدرجة الكلورية ودرجة الملوحة مقياسان للملحيَّة saltiness لماء البحر. ويمكن أن يعبر عن العَلاقَة بينهما رياضيا بأن درجة الملوحة تساوى ١,٨٠٦٥٥ من الدرجة الكلورية [٣].

ويمكننا أن نتوقف عند نهاية المستوى الأول ، أو نهاية المستوى الثاني ؛ ولكن يبدو جليا ـ للمختص ـ أن الفائدة لا تتم إلا بذكر المستوى الثالث أيضا. (والمستويات الثلاثة تدل عليها الأرقام المحصورة بين الأقواس ، وقد أدخلتها هنا، وليست في التعريف الأصليّ).

ومن الأمور التي نحرص عليها في صوغ تعريفات مصطلحاتنا تحقيقُ أسماءِ العلماء الذين يرد ذكرهم في المصطلح ، وجنسياتِهم ، وتاريخ حياتهم أو تاريخ وفاتهم ، أو تاريخ عملهم العلمي الذي يشار إليه . أما أسماء الأعلام والأعيان الطبيعية، كأسماء النباتات والحيوانات ومجموعاتها التصنيفية فتكتب بصيغها العلمية الرسمية ، فضلا على أسمائها التي تشتهر بها في لغة أجنبية دارجة وفي اللغة العربية ، على ما في هذا من صعوبات بالغة تواجهنا في بعض الأحيان (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٩٥) . ومثل هذا يقال عن أسماء المعادن والصخور والعصور الجيولوجية، ونحوها . وكذلك تحرص التعريفات على ذكر الصيغ الكيميائية للمواد، والثوابت والمعاملات الفيزيقية والرياضية، وما إلى ذلك من الأمور العلمية الفنية الدقيقة .

والخوف من تضخم المعجم قد يدفعنا إلى علاج الموقف بحذف مداخلَ كاملة من المعجم الذي يُنظر في إعداده . وهذا ما اضطُرَّت لجنة مصطلحات الكيمياء والصيدلة، مثلا ، إلى فعله. فقد حذفت اللجنة، فيما أعلم، كثيرًا من أسماء المواد الكيميائية والصيدلانية على أنها ليست مصطلحات ، بمعنى الكلمة ، ولا يتغير مبناها من لغة إلى أخرى . وهذا أسلوب له محاذيره ، إذا تذكرنا الأهداف الثلاثة ، أو الأربعةَ ، التي قلنا إننا نبتغيها من إعداد معاجمنا ، فمنها التزويدُ بالمادة العلمية ، التي تغنى القارئَ عن اللجوء إلى معجم

أجنبي . كذلك هناك أسماء شائعة لموادّ لابد من تفسيرها ، مثل : Paris green, common salt ,Epsom salts ونحوها . وثمة اعتراض آخر يوجه إلى بعض المصطلحات على أنها كلمات لغوية عادية . ولكن هذه الكلمات العادية ترد في المعجم العلمي لأنها تكون قد اكتسبت دلالة اصطلاحية معينة. ويشيع في المصطلحات المستحدثة، وبخاصة بين العلماء الأمريكيين ، استعمالُ ألفاظ الحياة اليومية العادية، والعزوفُ عن المصطلحات التقليدية أو اللاتينية أو الإغريقية الأصل ، كما في gene library , luxury genes , housekeeping genes أو gene bank!

وعندما تتجمع النذر بتضخم معجم علميٍّ ما عن الحدود المقبولة عمليا ، قد يعالج الموقف بأسلوب آخر : وهو توليد معاجم فرعية ، في فروع مستقلة من العلم الذي يتناوله . فمثلا، معجم علوم الأحياء والزراعة ، يتحمل في الواقع أعباء جملة من العلوم في وقت واحد . والجمع بين هذه العلوم بين دفّتَيْ معجم واحد أمر مفيد ولا شك ، ليس من الناحية العملية وحدها ، وإنما من نواحٍ فنية أيضا : فبعض المصطلحات أقرب لأن يكون عاما مشتركا بين علوم الأحياء جميعا . ثم إن مرتاد المعجم قد يتعذر عليه أن يحدس في أي فرع من علوم الحياة والأحياء يقع المصطلح الذي يريده ، وهو جاهل أصلا بمعناه، في غالب الأمر .ولكن قد يكون الحل هو: الحفاظَ على معجم عام في علوم الحياة يستبعد التفاصيل الدقيقة في الفروع ، ثم إعداد معاجمَ مستقلة في علوم : الحيوان ، والحشرات ، والنبات والأحياء الدقيقة ، والوراثة والبيولوجيا الجزيئية ، والإكولوجيا وعلوم البيئة ، وغيرها. والتخطيط لعمل هذه المعاجم مسألة دقيقة للغاية ، لوجود التداخل الكبير بينها ، ولضرورة التعرض للتفاصيل الدقيقة في هذه الفروع المستقلة . وعلى هذا المنوال أيضا ،

تنشأ مشكلة العلوم البَيْنيَّة ، التي قد يتطلب بعضها ، حين يكتمل كيانه ، معاجم مستقلة .

وثمة مشكلة أخرى تجابه معاجمنا العلمية ، وهى الاجتهاد في حلٍّ المعادلة الصعبة بين بطء عملية الإعداد ، وضرورة مواكبة الحداثة . وهذا موقف فيه كثير من التحدّى ؛ فمنهاجنا الرصين القويم منهاج طويل، يتضمن الالتزام بمرور المصطلحات العلمية من اللجنة المختصة ، ثم إلى مجلس المجمع ، ثم إلى المؤتمر السنوىّ (وفي هذه المراحل الثلاث مداولات لا تكاد تنتهي،كما تعلمون)، ثم إلى مجموعة المصطلحات السنوية، ثم إلى المعجم المعدّ للطباعة ، ثم صدورِ المعجم . ومن ناحية أخرى ، أمامنا ذلك السيل من المصطلحات الجديدة التي تتدفق علينا كل يوم . وإعداد طبعة جديدة من معجمٍ ما، لا يتأتّى إلا بعد مراجعة الطبعة السابقة مراجعةً شاملة،مع إضافة المستحدثات إليها ، حين تُستوفى في حروف الهجاء جميعا ــ لا قبل ذلك ــ ، وبعد مرورها في سباق الموانع الذي ذكرت. وعند إصدار الطبعات الجديدة المراجَعَة، قد يُنظر في استبعاد المصطلحات التي أصبحت بائدة أو قليلة الاستعمال، ولو أن بيننا من يرى فائدةً في الإبقاء عليها، لأنها لن تمحى آليًّا من الأعمال العلمية القديمة المنشورة التي يراجعها الباحثون .

ومن الحلول التي يلجئنا إليها أسلوبنا المتأنّي في إعداد المعجمات العلمية إصدارُ المعجم الواحد في أجزاء ، يفصل بين صدور الجزء الواحد منها وما يليه مدة قد تطول سنوات . ولكن هذا الأسلوب فيه عيبٌ واضح ، إذ إن المعجم ــ بداهة ــ لا تتم فائدته إلاَّ حين تكتمل أجزاؤه . ثم إن صدور أجزاءِ المعجم متفرقة لا يكفل لها عنصرَ التعاصر والتجانس، من حيث حداثةُ المادة العلمية وأسلوبُ المعالجة ، ولا عنصرُ التماسك الذي

يتوفر بالإحالات المحكمة. ويقلّل من أهمية هذه المآخذ أن اللجان تنظر إلى المعجم في هيئته الكاملة ، حتى وهى تدرس جزئياته . ولكن لعل العلاج الأوفى هو الإسراعُ بإعداد طبعة كاملة من المعجم ، بعد صدور آخر أجزائه، ومراجعة الأجزاء كلها مراجعة شاملة.وهى كلها حلول باهظة الجهد والتكاليف ، والله المستعان .

ثم نأتي الآن إلى طائفة من الإجراءات أو التقنيات المعجمية . أولها: كيف نرتب المداخل في معاجمنا العلمية. الجواب ، على البداهة، هو الالتزام بترتيب المداخل الأجنبية بهجائها ، وفقا للأساليب المتبعة ، لأن المُراجع يدخل إلى المجهول من باب المعلوم عنده ، أو – بلغة أخرى – يدخل إلى الأجوبة من باب الأسئلة . فإضافةً إلى مدلول المصطلح يبتغى المراجع معرفة مقابله العربي ، الذي لا يعرفه تأكيدا . ولا عبرة هنا بالقول بأن الأوْلوية ينبغي أن تكون للغة العربية .. فالذخيرة عربية، والمفتاح أجنبي . ولكنْ، على افتراض أن المصطلح الذي يعترض القارئ عربي ، ويريد أن يعرف مدلوله ومقابله الأجنبي ، يمكنه أن يجد ضالته عن طريق مسرد عربي/ إنجليزي (على افتراض أن الأصل إنجليزي) يأتي في نهاية المعجم ، وحبّذا إتْباعُ هذا المسردِ بآخرَ فرنسي/ إنجليزي ، حتى يتكاملَ المعجم وتعمَّ فائدته في المشرق والمغرب العربي العربيين . ولكن عندما شرع أساتذة الفلسفة في مجمعنا ، مثلا ، في عمل معجم لمصطلحات الفلسفة الإسلامية ، والتزموا بهذه القاعدة، كنتُ أوّلَ من نادى بأن يكون المدخلُ في هذا المعجم – وأمثاله – عربيا، كما يقضى المنطق السليم ، لأنْ معظم المداخل أصلها عربي ، وتجتهد اللجنة في تفسيرها وإيجاد مقابلات أجنبية لها. وارتاحت اللجنة إلى هذا الاقتراح وأخذت به .

ومن الأمور التي تعترض عملنا أحيانا ، أن يكون للمصطلح الواحد أكثرُ من معنًى واحد . وقد تكون هذه المعاني في علوم مختلفة ، وعندئذ ترد في معاجم تلك العلوم المختلفة ، دون إشكال . ولكن معاجم بعضِ العلوم الأخرى قد يضم المصطلح نفسه،وعندئذ ينبغي أن يستعير هذا المعجمُ مقابلَه العربي وتعريفه من معجمه الأصلي ؛ وهذه قاعدة متبعة عندنا في معظم الأحيان ، إلا إذا رُئي أن يُعرَّف المصطلح تعريفا أكثر مناسبة للمعجم المستعير .

وعند تعدد المدلولات ، يجوز لمعجمٍ أن يقتصر على المعنى الذي يناسبه من معاني المصطلح، إذا لم يكن ثمة داعٍ إلى الإشارة إلى المعاني الأخرى.

وبعض الصفات ، أو الأسماء ، قد يتغير معناها من مجال إلى مجال ، وعندئذ يكون الحلُّ هو عدم إيرادها مجردة، بل متصلة بموصوفاتها، كما في قولنا : molar teeth ، و molar solutions، مثلا .

وعندما يكون للمصطلح الأجنبي أكثرُ من معنًى واحد، يمكننا أن نضع له مقابلاتٍ عربيةً بعدد تلك المعاني أو بعضها ، إذا كان ذلك مناسبا ، لفضِّ الاشتباك بينها ، كما يقولون ؛ ولكن هذه قضية مصطلحية، قبل أن تكون مشكلة معجمية . وعند تعدد المعاني ، يحسن أن يأخذ كلُّ معنىً رَقْما فرعيا (وربما مقابلا عربيا مستقلاًّ أيضا، كما قدَّمنا) . ولا بأس من أن يُشار إلى فرع العلم الذي يقع فيه ذلك المعنى ، إذا كان ذلك واردًا. وإذا لم يكن لكلٍّ من هذه المعاني مقابلٌ عربي مختلف ، تُرتب ترتيبا تنازليا وفقا لأهميتها .

وعلى الرغم من الدقة التي يتوخاها العلماء في وضع مصطلحات علومهم ، قد يحدث ترادف بين بعضها وبعض ، لأسباب كثيرة ، منها ما هو تاريخي ، ومنها ما هو موضوعي يختلف باختلاف الزوايا

التي يُنظر منها إلى المصطلح الواحد. ففي معجم الرياضيات ، مثلا ، نجد : Abelian group، و commutative group اللذين ترجمهما المعجم إلى : زمرة آبلية (نسبة إلى عالم الرياضيات Abel) ، وزمرة إبدالية (نسبة إلى خاصة الإبدال المميزة لها). والحل الذي اتخذه معجم الرياضيات ، مُحِقًّا ، هو وضع مقابلين عربيين ، ووضع علاقة التساوي بين المصطلحين الأجنبيين، وكذلك بين المصطلحين العربيين.(وسوف نعود إلى هذا عند التكلم عن نظام الإحالات، بعد قليل) .

والخلاف بين اللغتين العربية والإنجليزية في علاقة الصفة بالموصوف ، والمضاف والمضاف إليه ، يفرض نفسه في ترتيب المداخل في المعجمات العلمية. فالوصف " primary " ، مثلا ، يأتي قبل موصوفه في نحو ثلاثين مصطلحا في أحد المعاجم البيولوجية . وتأتي هذه المصطلحات متلاحقة وفق الترتيب الهجائي لموصوفاتها ، أما مقابلاتُها العربية فتُوَزَّعها على عدد كبير من حروف الهجاء ، وقد يكون هذا هو الأقربَ إلى المنطق السليم(لأن الهدف الحقيقي هو الموضوعات) . والعجيب أن ذلك المعجم الإنجليزي لا يلجأ ــ في هذه الحالة ــ إلى توزيع هذه الموصوفات في مواضعها الهجائية ، متبوعة باللفظ primary، وبينهما فاصلة ، كما يتبع في أحوال مماثلة . ولكن معجم المجمع في الكيمياء والصيدلة، مثلا ، أورد نحو ٢٥٠ حَمضًا تحت لفظ acid ، متبوعًا كلَّ مرة بفاصلة ثم باسم حمض معين بذاته . بيد أنه لجأ إلى علاج الوضع ، من ناحية أخرى ، بإيراد هذه الحموض ، أو معظمِها ، بصياغتها الإنجليزية الطبيعية التي تقدم الموصوف ، فوزعها على عدد كبير من حروف الهجاء ، مثل acetic acid في حرف A ، و glutamic acid في

حرف G ، و sulfuric acid في حرف S ، وهكذا ، ذاكرًا في كلِّ مرة : "(انظر:حمض acid) " . وهذا الوضع يحاول معالجة الموقف من طرفيه ، وأن يجمع بين الحسنيَيْن ، ولكنه أدخل في المعجم مداخل بضِعْفِ عدد الحموض المعنية (نصفها مداخل تدرج ، ويحالُ منها إلى : acid ، ولكنها تشغل حيزا على كلِّ حال) . وقد يكون المنطق أن تورد الحموض بأسمائها دون قلب ، لأن هذا هو الذي يتجه إليه مُراجع المعجم عادة . وقد يرى مؤلفو المعجم أن يحيلوا قارئهم كلَّ مرة إلى مصطلح " acid" (للإلمام بتعريف الحمض بصفة عامة ـ إذا كانت هناك ضرورة لذلك ، وهو أمر مستبعد). وهذا الإجراء لا يضاعف عدد المداخل في المعجم .أما جمع الحموض المنصوص عليها في المعجم كلِّها في مكان واحد فلا يبدو أنه يحقق هدفا معجميا ، إنما هو أقرب إلى أسلوب فهارس الكتب الكاشفة .

وهذا الذي قدمته ليس قاعدة صمَّاء، ففي بعض الأحيان يكون من المفيد لمراجع أن يحدد عددًا من المصطلحات يجمع معاً أوصاف موصوف واحد . وذلك من قبيل ما رأيناه في مجموعة مصطلحات الرياضيات بالأمس القريب ، عندما جُمع من أوصاف وخصائص الخط (line) في حيز واحد: line, broken ، و line, directed وline, ideal ... إلخ (ولو أنني أعتقد أنه ليس هناك وجه لضم line,half معها ، لأنه مدخل مستقل بمعنى " نصف خط " وليس " خطا نصفيا "، فلا يأتي إلا في half-line. كذلك جُمع بين- line, و- lines, في مصفوفة واحدة ؛ وهذه مسألة فيها نظر) .

وما قدَّمناه عن مصطلح "acid"، يصدق على كثير من المصطلحات التشريحية ، التي يُجمع عدد كبير منها تحت : artery و vein و nerve و muscle ونحوها . أما في مصطلح

"bone"(عظم) ، فقد لا يلتصق اللفظ بأسماء كثير من العظام ، التي تعرف بأسمائها مجردة ، مثل clavicle (الترقوة) . واتِّباع الأسلوب اللاّتينيّ في تسمية الأجزاء التشريحية يجعل ترتيبها متَّسقًا مع ترتيب مقابلاتها العربية (تحت مصطلح واحد ، هو الموصوف) ، أما عند اتباع الأسلوب الإنجليزي ، فيختلف الترتيبان ، مثلا : المصطلحات sinus caroticus وs.cavernosus ، و s.venosus تأتي كلُّها وأضرابها تحت " sinus " ، وفي العربية تحت "جيب " : الجيب السُّباتى، والجيب الكهفي ، والجيب الوريدى ، على الترتيب . أما اتِّباعُ الأسلوب الإنجليزي فيفرقها إلى blood sinuses، و cerebral sinuses، وcervical sinuses وهكذا. وأما مقابلاتها العربية فتأتي تحت " جيوب " (جيوب دموية ، وجيوب مخية ، وجيوب عنقية ، على الترتيب) .

وهذه كلها ، وأمثالها ، مسائل فنية لا يستعصى حلُّها على دقة تحليل المواقف وحسنِ التصرّف فيها ، ولكن القاعدة الذهبية هنا ، وفي كثير من الأمور المعجمية الأخرى، هي : **الالتزام والاطِّراد** ، أي اتباع قاعدة واحدة في المعجم الواحد ، دون استثناء ــ إلاّ ما يقع في حدود الخطأ البشرى الذي يبتغى الكمال ولا يبلغه ، أو لأسباب منطقية ملجئة للمخالفة .

ثم نأتي في الختام إلى قضية لعلها أهم القضايا المعجمية جميعا ، وهى أسلوب الإحالات . وأعتقد أن أسلوب الإحالات المحكم هو أكبر خدمة علمية معجمية يقدمها صانعو المعجم إلى مراجعيه ، وهى التي ترفع قيمة المعجم درجات، إن حَسُن أداؤها. ونظام الإحالات ، بطبيعته ، نظام معقد متشابك ، ولكننا لاحظنا ، في أثناء مراجعاتنا لمصطلحات معاجمنا في مجلس مجمعنا ، أن لجاننا تذهب أحيانا طرائقَ قِدَدًا ، ومن ثم كانت

الدعوة إلى تبادل الرأي والخبرة ، ابتغاء توحيد الأسلوب . وسأحاول أن أوجز في ختام حديثي ما أرى أنه أهمُّ قواعد الإحالات في المعاجم العلمية :

١-في حالة الترادف الكامل :

أ - يُذكر المترادفان الأجنبيان وبينهما علامة تساوٍ ، ويدرجان وفق هجاء المرادف الأول منهما، ويذكر أمامهما المقابلان العربيان بالترتيب نفسه .

ب- يُكتب التعريف كاملا عند ذكر أهم المصطلحين وأكثرهما استعمالا وشيوعا . (ولا يحال منه إلى المرادِف الآخر) .

جـ -يُدرج المرادف الثاني ، الأقلُّ أهمية ، في موضعه الهجائي مع مرادفه الثاني وبينهما علامة تساوٍ (على عكس الوضع في" ب "). ويكتب أمامهما المقابلان العربيان بالترتيب الوارد هنا . ولا يكتب أي تعريف ، إنما يكتب أول السطر ، ودون قوسين :

انظر : ....

وتكون الإحالة المنطقية إلى المصطلح الإنجليزي الأشيع، لأن مفتاح المعجم إنجليزي ، ولا ضرورة لذكر المقابل العربي في عبارة الإحالة.(وعكس هذا إذا كان مفتاح المعجم عربيا،كما تقدم).

د- التعريف يكتب مع المصطلح الأهم والأشيع كما تقدم ، وليس أمام أول المترادفيْن ورودا في المعجم (لأن المعجم ليس كتابا يقرأ بترتيب صفحاته) .

هـ -بعض المجتهدين ينادى بأن يكون للمترادفين الأجنبيين مقابل عربي واحد . ولكنْ هذه مسألةٌ " مصطلحية لا " معجمية "، ولعلَّ الأفضل ذكر مقابلات عربية بعدد المترادفات الأجنبية. مثال (مما عرضناه عليكم اليوم) :

chromosome deficiency = chromosome deletion

قصور كروموسوميّ = حذف كروموسوميّ .

انظر : chromosome deletion .

وفي موضع آخر :

chromosome deletion = chromosome deficiency

حـــذف كروموســـوميّ = قصـــور كروموسوميّ

(التعريف ....)

(وقد يكتفى هنا بذكر المرادف الأهـم وحده ، فتقول :

حذف كروموسومى

chromosome deletion

(التعريف ....)

د-واضح أنـــه لا يتكـــرر التعريـــف الواحد مرتين في المعجـــم إطلاقـــا . (يحدث أحيانـــا أن يُذكـــر التعريـــف بصيغتين مختلفتين أمـــام كـــل مـــن المترادفين، وهذا خطأ منطقي بيِّن) .

٢-إذا ورد في التعريف مصطلـــح أو عبارة يُخشى ألا يعرفـــها القـــارئ ، يحال بعدها مباشرة في المتـــن بيـــن قوسين إلـــى مصطلـــح يفســـرها ...

(انظر : ...) ...

٣- إذا قدَّر المؤلف أن التعريف بعامة لا يُفهم، أو لا يتم فهمه، إلا بـــالرجوع إلى مصطلح أو مصطلحات أخـــرى ، يحيل القارئ في أول السطر بعد نهاية التعريف ، إلى ذلك المصطلح أو تلـــك المصطلحات ، ويكـــون ذلـــك بيـــن قوسين.

(انظر : .... ، و ....) .

٤-إذا رأى المؤلف أنه من المفيـــد أن يحيل القارئ إلى مصطلح معـــاكس أو مقابل ، يذكر في أول السطر :

(انظر : ....) .

أو : (قارن :.........) .

٥-إذا رأى المؤلف أن يفيـــد القـــارئ بإحالته إلى مصطلح آخر ، أو عـــــدد من المصطلحات الأخرى ، يســـتكمل بها إحاطته بالموضوع المعنيّ، ذكـــر في أول السطر بعد التعريف :

(انظر أيضا:...... ، و ......، و...).

٦-قد يُجمع بين المطلبين فـــي " ٤ " و " ٥ " على النحو التالى :

(انظر : ....؛ وانظـــر أيضـــا : ......) .

٧- قد يلجأ واضعو المعجم إلى اختصار عبارات الإحالة على الوجه التالي :

أ= انظر .

أأ = انظر أيضا .

ق = قارن .

٨-عند الإحالة إلى مصطلح آخر، لا يقال: (انظر...... في هذا المعجم)، لأن هذا من نافلة – أو سَقَط – القول. ولا يحال قارئ المعجم إلى معجم آخر – حتى إن كان من أعمال المجمع ، ويترك هذا لاجتهاده ، أو التوجيهات من قبل واضعي المعجم في مقدمته .

٩-قد لجأ بعض المعاجم إلى كتابة المصطلح الذي يراد الإحالة إليه، إذا ورد في متن التعريف ، بفنط أسود (ثقيل) . ويحسن في هذه الحالة أن هذا " الفنط" لا يستعمل إلا في ألفاظ المصطلحات وحدها . (وهذا قيد محدَّد) .

١٠-بدلا مما سبق في "٩" يميِّز لفظ المصطلح بوضع علامة نجمية صغيرة تعلو بدايته لا نهايته (في اللغتين العربية والإنجليزية،وغيرهما)، لأن البداية هي التي تقود إلى المدخل الصحيح في المعجم . وينطبق هذا حتى على الكلمات المركبة ، مثلا : وهكذا *atoms، *atomic weight ، *analytical chemistry. (وقد رأينا محاولةً من هذا القبيل في مصطلحات الأدب ، التي عرضت علينا) .

١١-القاعدة الذهبية في نظام الإحالات، وغيرها من الإجراءات المعجمية ، هي **الالتزام والاطِّراد**، كما تقدم.

وثمة بضع ملاحظات ختامية أخرى. منها ضرورة ضبط المصطلحات بالشكل وبخاصة حينما يُخشى اللبس . وكذلك في صياغة متن التعريف ، تضبط الكلمات التي يُخشى من نطقها أو فهمها خطأً ضبطًا لغويا، بل تضبط أحيانا ضبطا إعرابيًا ، وبخاصة عندما تطول الجمل ، وتتباعد المعطوفات،أو يقدم المفعولُ،

ونحو ذلك. وينبغي استعمال علامات الترقيم ، بدقة ولكن بغير تقتير ، لأنها أدوات مهمة للفهم الصحيح . ويجوز كتابة المقابلات الأجنبية لبعض الألفاظ الواردة في التعريف ، بغير إسراف، بقصد تحديد المقصود ، أو التعريف بالمصطلح الأجنبي ، لإمكان الكشف عنه إذا دعت الضرورة . وكذلك ينبغي العناية بجودة الطباعة، وجودة ورق المعجم ، ومتانة تجليده (وحبذا جماله أيضا !) ، لأنه كتاب معدٌّ للرجوع الكثير المتكرر، لا للقراءة مرة واحدةً أو بضع مرات قلائل . وينبغي أن يقدم للمعجم بتمهيد فيه إرشاد للقارئ إلى طريقة ترتيبه ، ونظام الإحالات فيه، وأفضل الوسائل لحسن الإفادة منه .

ومن مشاكل معاجمنا العلمية ، قلة حيلتنا في نشرها وتوزيعها ، على الرغم من أن المجمع لا يردُّ طالبا يستهديها ، وإنما يجب أن تتاح للبيع أيضا بأسعار رمزية ، لأن البيع من منافذَ متعددةٍ يمكِّن أي قاصد من أن يحصل على ما يُريده منها بيسر . وقد سمعت من الزميل الفاضل الأستاذ الدكتور أحمد سالم الصباغ ، منذ أيام، أنه يرجو أن نتمكَّن من تيسير نشر معاجمنا ومصطلحاتنا وأعمالنا المجمعية الأخرى عبر شبكة المعلومات الدولية (الإنترنتْ).

وأخيرا أعتذر عن أنني أطلت وقَصَّرت: أطلت الكلام ، وقصَّرت في الوفاء بما تصدّيت له. ولكنني أتأسَّى بقول سيدنا شعيب ، عليه السلام :

﴿ ... إنْ أريدُ إلا الإصلاحَ ما استطعتُ، وما توفيقي إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب﴾ (هود : ٨٨)

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

عبد الحافظ حلمي محمد

عضو المجمع

المراجع

عبد الحافظ حلمي محمد، ١٩٩٦م. " تعريب التعليم الجامعي: ضرورات ملزمة ، ومنافع مؤكدة ، واعتراضات مفنّدة " . بحث ألقي في مؤتمر مجمع اللغة العربية، بالقاهرة ، في دورته الستين- أبريل ، ١٩٩٤. مجلة مجمع اللغة العربية، ٧٩ : ٢٥ ـ ٣٥ .

عبد الحافظ حلمي محمد، ١٩٩٧م . " الأسماء العربية لأجناس الحيوان وأنواعه ". بحث ألقي في مؤتمر مجمع اللغة العربية، بالقاهرة ، في دورته الحادية والستين - أبريل ، ١٩٩٥م. مجلة مجمع اللغة العربية ، ٨١ : ٦٢- ٧٤ .

Lawrence, D.(ed.) 1990. Henderson's Dictionary of Biological Terms (10 th ed.)
Longman Scientific and Technical , Essex.



رؤية عربية لتوحيد المصطلح العلمي وتقييسه*

للأستاذ الدكتور محمد رشاد الحمزاوي

١- مدخل:

إن حديثي إليكم سيدور حول البحث عن منهج يساعدنا على الفوز بمصطلحات عربية موحدة مشتركة في رؤية علمية وثقافية وحضارية منشودة، يبدو أنها صعبة المنال، إن أخذنا بعين الاعتبار البلبلة التي تستبد بمصطلحاتنا ومفاهيمها. وهي تتمثل أساسا في ترادف يذهب الشرَّة وفي مشترك لفظي يكاد يكون عنوانا عن اشتراك فكري وعقلي، وفي معربات ودخيلات قد اشتد الخلاف في نقلها نقلا صوتيا علميا إلى العربية بين مُتَفَرنسين ومُتأمْركين ومُتَرَوِّسين ومتألمِنين من بني جلدتنا، فضلا عن المتعاطفين مع حضارات اليابان والصين والطليان ... إلخ

ويشهد على ذلك في مستوى الكيف كلمة " تليفون " التي اقترح لها هاتف ، ومِسَرَّة ومِقوَل، وإرزيز ... إلخ. أما كلمة "كمبيوتر" فهي الرّتابة، والنظامة، والحاسوب ، والحسوب بالمغرب العربي،والكمبيوتر والحاسب الآلي، والعقل الإلكتروني ، والمحسب الكهربائي في المشرق العربي.أما فيما يتعلق بهاردوير، فلقد قيل فيها: أجهزة تحضير وتحليل البيانات _ وأجزاء جهاز الكمبيوتر، والأجزاء الصلبة لنظام الكمبيوتر. وفي هذا الإطار ترجم مصطلح General linguistics بخمسة وعشرين مصطلحا. وفي الزيادة خير ونعمة!!

وفي مستوى نقل أصوات المعربات والدخيلات اشتد الخلاف بين من يفضل اعتماد النطق الأنكلوسكسوفي عند نقلها إلى العربية ومن يفضل النطق الفرنسي اللاتيني .

* ألقيت هذه المحاضرة في الجلسة الثانية عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الثلاثاء ٢٨ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٦ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م .

ولقد أقر مجمعنا قرارين متضـــادين : أحدهما – عام،اقترحه الأمير مصطفى الشهابي، ويتمثل في اختيـــار النطــق الفرنسي.والآخر – يتعلق بنقل الشهور لاسيما الغربية منـــها حســب النطــق الإنجليزي . والأمثلة على تلك البلبلــة الصوتية كثيرة. فهل نقول تِيُوليــب أو تُوليب (tulipe) تعبيرًا عن الزهـــرة الهولنديــة الجميلــة؟ وهــل تنقـــل Hydrogenation بــــ هدرجـــة أو درجتة ؟

ولقد بذلت المجـــامع ولاســيما مجمعنا الموقر، جهوداً كبيرة للفـــوز بنظام صوتي علمي على غرار نظـــام كوبنهاجن الدولي الصوتـــي ، يؤمِّــن للعربيـــة دقـــة علميّـــة عنــد نقـــل المصطلحات وأسماء الأماكن والأعلام حسب نطقها عند أهلها.

أما من حيث الكم، فإننا نلاحــظ أن كل جهودنا التوحيدية المختلفة لـــم توفــر لنـــا ســوى عشـــرات الآلاف المعدُودات من المصطلحـــات التـــي ندعوها بالموحدة. فلو اكتفينا بما وفره مكتب تنسيق التعريب في مؤتمراتـــه المختلفة لوجدنا أنها لا تزيد في أحسن الحالات عـــن ١٠٠,٠٠٠ مصطلـــح موحد بطرق فيها نظر، حسبما تفيدنـــا بذلك نشرته الداخلية لاســيما نشـــرته المقدمة لمؤتمر التعريـــب بالســودان. فأين نحن من الملايين المملينـــة مـــن المصطلحـــات الموحـــدة الفرنســـية والإنجليزية والروسية. واليابانيـــة ... إلخ؟ . أما مصطلحات مجمـــع اللغـــة العربية بالقاهرة، فإنها لم تُحْصَ إلـــى يومنا هذا إحصاء دقيقا فضلا عن أنها ليست ملزمة للجميع. ويدل على ذلـــك الاختلاف في شأنها مع مجامع دمشق وبغداد، والأردن، وبيت الحكمة فـــي تونس، والأكاديمية الملكية بـــالمغرب. ويكفيني تدليلا على هذا الشأن ما أشار إليه مصطفى الشـــهابي فـــي كتابـــه " المصطلحات العلمية والفنية في اللغة العربية في القديم والحديث " إن هـــذه المعطيات تدعوني إلى أن أبدي بعـض

الملاحظات المهمة أمنا للبس وتوضيحا للمواقف من قضايا مبدئية ومنهجية أساسية منها على وجه الخصوص:

أ) أن الترادف ، والمشترك اللفظي؛ والأخذ والعطاء تمثل مظاهر لغوية ليست مقصورة على العربية بل تلحق كل اللغات لكن مع الفارق الذي يتمثل في تصوراتنا اللغوية المتعلقة بالتوحيد ومستلزماته العلمية البحتة.

ب) أن تلك التصورات تتمثل في أربع إشكاليات تستحق أن نعنى بها قبل أن ندعو إلى التوحيد توحيدًا علميا له أبعاد تربوية وثقافية وحضارية.

ج) أن المنهج التوحيدي الذي ندعو إليه ، يفترض في مستوى المؤسسات اللغوية والمتخصصين، والمجتهدين ومنهم الصحافيون، في نطاق اللغة العربية الفصيحة المعاصرة، ألا نفاضل مسبقا بين مصدر وآخر أو بين وسيلة من وسائل الموضع (مجاز، اشتقاق ، تعريب، نحت ، ارتجال) ، لاسيما إذا أردنا أن نصف الساحة اللغوية بدون إقصاء أو أحكام مسبقة لصالح هذا على ذلك، من شأنها ألا تساعدنا على تشخيص الداء وتصور الدواء. ولعل أحسن طريقة لمعالجتها أن نعرضها كلها على الإشكاليات الأربعة المذكورة نفسها سابقا قبل اقتراح توحيدها توحيدًا علميا. فما هي الإشكاليات المعنية؟ وما هي المبادئ التي اعتمد عليها مشروعنا في التوحيد والتقييس؟

١-٢ إشكاليات المصطلح

لقد أفاد بها علم المصطلح الحديث في المستوى النظري ومصطلحاتنا العربية المعاصرة التي وضعتها المجامع والمؤسسات والمتخصصون في مختلف العلوم. فلا يمكن أن نتطرق إلى موضوع توحيد مصطلحاتنا وتقييسها دون إشكاليات أربعة لابد من العناية بها ، وهي تتمثل فيما يلي:

أ) افتقاد مدونة مصطلحية عربية تحتوى على كل الرصيد العلمي والمصطلحي العربي المعاصر كَمًّا وكَيْفًا في مختلف العلوم سواء بالوضع أو الترجمة أو التعريب ، ومفادها أن نوفر للمصطلحى المُوَحِّد وثيقة كاملة شاملة مصطلحية مصدراً تعبر عن آراء ومناهج وترجمات كل المعنيين بعلم من العلوم لأجل مقارنتها وموازنتها حسب مقاييس لغوية وزمانية ومكانية، وحتى اجتماعية وثقافيّة تساعدنا على استخلاص مختلفها ومشتركها طمعًا في توحيدها الاعتماد على قوانين عامة وقواعد ترتكز على الغالب والمطرد خلافًا للمبادرات التوحيدية الرائجة التي كثيرًا ما اعتمدت على عينات جزئية محدودة كَمًّا وكَيْفًا وزمانا ومكانا .

ويبدو لنا أن بناء هذا الرصيد ممكن اليوم لما وفرته لنا المجامع والمؤسسات العربية المتخصصة ـ وهى كثيرة ـ من المصطلحات العربية المخزنة والمبرمجة .

ب) غنائية الخطاب العلمي والحضاري العربي الحديث الذي يتخبطُ في تيه بين التراثيات والحدثيات دون أن يخرج منها بوسيلة ناجعة ومقنعة . فهو يدعو إلى تعويض الحديث بالرصيد العلمي العربي القديم دون أن يدلل على ذلك، ودون أن يعنى بذلك القديم عناية علمية عميقة؛ لأن عنايته به لا تتجاوز مجرد التغنى به لأسباب تستحق الدرس والتحليل . فلقد لاحظنا مثلا أن كثيرًا من المتخصصين العلميين يدعون إلى اعتماد مُخَصَّصِ ابن سيده للاستفادة من مصطلحاته في ميادين الحيوان أو الزراعة أو النَّبات ... إلخ دون أن يطبقوا لذلك تطبيقا مبررًا . فلقد دعا أمين المعلوف في مقدمة " معجم الحيوان " وأحمد عيسى في " معجم النبات" ومصطفى الشهابي في " معجم الألفاظ الزراعية " إلى ضرورة

الاستفادة من ذلك الرصيد دون أن يبرهنوا على ذلك؛ إذ لم يأخذ أحد منهم – كما بيّنت دراستنا في هذا الشأن – أكثر من ثمانية مصطلحات من المُخَصَّص . فما هي أسباب ذلك ؟ أهو قصور القديم عن أداء الحديث أم غبن المحدثين لرصيد القديم مع التغنى به للتبرؤ من تهمة التفريط فيه لا سيما وأن رصيده لم يستقرأ استقراء عميقا وجديا في مدونات جامعة شاملة استعيض عنها بغنائيات لا تسمن ولا تغنى من جوع ، في ما نحن فيه من حاجة إلى توظيف في ذلك الرصيد التراثي توظيفًا منهجيا كميا وكيفيا يستعان به في معركة التوحيد والتقييس .

جـ) الخلط بين اللفظ أو الكلمة العادية (word) والمصطلح (term) العلمي أو الفني أو التكنولوجي . فالأول ينتسب إلى اللغة العامة والثاني إلى علم المصطلح؛ مما يترتب عنه أن الأول يدخل في إطار العلامة اللسانية العامة والثاني يندرج في نطاق العلامة المصطَلحية . ومن ذلك أن اللغة أو الكلمة علامة لسانية مركزة على دال ومدلول (مبنى ومعنى) لا صلة بينهما، وينشأ منهما المفهُوم . ويعبر عن ذلك بما يلي :

العلامة اللسانية العامة :

$$\frac{\text{الدال (١)}}{\text{المدلول(٢)}} \quad \frac{\text{اللفظ (١)}}{\text{المفهوم(٢)}} \quad \frac{\text{لف (١)}}{\text{مف (٢)}}$$

وكثيرا ما تكون الصلة بين الدال والمدلول اعتباطية فليس بالضرورة أن يكون كل صالحٍ صالحًا. فلو كان الاسم تعبيرًا عن المسمى لكان لنا اسم واحد للفرس أو الفيل ... إلخ في كل اللغات .

أما المصطلح فهو خلاف ذلك لا سيما في معادلته التي هي كما يلي:

العلامة اللسانية المصطلحية =

$$\frac{\text{المدلول(١)}}{\text{الدال(٢)}} \quad \frac{\text{المفهوم(١)}}{\text{اللفظ (٢)}} \quad \frac{\text{مف (١)}}{\text{لف (٢)}}$$

فالمفهوم سابق للفظ المسمى به لأن المصطلح صلح وتصالح بين

متخصصين . فالصلة بينهما مقصودة معيارية مختارة، وينشأ مفهومها من طبيعة الشيء ووظيفته مما يترتب عنه أن يكون لكل مفهوم مصطلح واحد لا تشويش فيه إلا بمقدار ضئيل . فالترادف يكون مستحيلا إذا كان المفهوم المصطلحي مأخوذاً مثلا من اسم مخترعه مثل كلمه كيلومرتز وخوارزمية ...وعلى هذا الأساس لابد أن يتفرد بوضع المصطلح العلمي أهل الذكربه والمتخصصون لا الأدباء والمعجميون ومن لف لفهم .

د) وحدة المصطلح مطلوبة لكن ليس في كل الحالات . فوحدة المصطلح لا تعني بالضرورة وحدانيته لأنه يوجد من العلوم مالا يقتصر على مصطلح مفرد . وذلك شأن المصطلحات الكيميائية أو التكنولوجية التي كثيرا ما تتكون من عنصرين فأكثر إلى حد عشرة عناصر، إذا أسقط واحد منها استحال معناها . ومثال ذلك : ثنائي الأكسيد يكون مصطلحا واحدًا لو أسقط أحدهما لانتفى معنى هذا الجسم الكيميائي وذلك شأن : integrated orthographic

(وهو : المدقق الإملائي المندمج) correctorوعلى هذا الأساس لا يمكن التقيد بصفة مطلقة بما تدعو إليه المجامع العربية من وضع مصطلح واحد لمفهوم واحد حتى تتحقق وحدة المصطلح العربي . ولذلك يكون المصطلح مفردة في علوم معينة كما يمكن أن يكون قالبا أو نسقا متكونًا من عناصر متعددة في التكنولوجيا على وجه الخصوص وفروعها .

نستخلص من كل ما ذكرنا من الإشكالات الرئيسية الأربعة السابقة أن توحيد المصطلح يستلزم طرح تصورات ومناهج تؤسس لمبادئ وحدته؛ لأنها تكون شرط لزوم يمهد لتوحيده وتقييسه اللذين يعتبران شرط كفايته .فكيف يكون التوحيد؟ .

مبادئ التوحيد : التقييس

نبدأ هذا المبدأ بثلاث ملاحظات مهمة:

أولها: أن التوحيد المنشود يتطلب مدونة شاملة كاملة تحتوى على كل مصطلحات علم من العلوم بمفرداتها العربية أو الدخيلة المعاصرة دون إقصاء أو حكم مسبق .

ثانيها :اعتماد هذا المشروع في التوحيد المطبق على المصطلحات المفردة لأنها الغالبة؛ ولأن ما يطبق عليها صالح لأن يطبق على غيرها من المصطلحات الثنائية أو المتعددة العناصر .

ثالثها: لا يدخل في مقاربتنا هذه أمثلة مطبقة لتوحيد نظام صوتي لنقل المعربات والدخيلات التي يمكن أن نطبق عليها المبادئ نفسها الآتي ذكرها.فما هي مبادئ التوحيد المنشودة (*) ؟ إنها أربعة: لغوية وصرفية ونحوية ورياضية توليدية تتمثل فيما يلي :

المقاييس الكمية للتقييس .

أ-الاطراد أو الشيوع : يقاس المصطلح المقترح باعتبار المصادر والمراجع التي تؤيد المصطلح الواحد وتحتج له. ولقد حصرناها في خمسة مصادر على أقل تقدير . فيختار اللفظ الأغلب ورودًا فيها . كما تدل على ذلك اللوحة التالية حيث يسند له درجة تنازلية بحسب تنازل المصادر المؤيدة له :

عدد المصادر والمراجع المثبتة للمصطلح	الدرجة المسندة
٥ م . م .	١٠
٤ م . م .	٨
٣ م . م .	٦
٢ م . م .	٤
١ م . م .	٢

ب ــ يسر التداول : يقاس على أساس الحروف الأصول في العربية التي تتركب منها المصطلحات . فيختار المصطلح الأقل حروفًا أصلية

(*) لقد اعتمد مكتب تنسيق التعريب طريقة في توحيد المصطلح ترتكز أساسا على المصطلح الأكثر شيوعًا عند أهل الذكر في الأقطار العربية وذلك لا يكفي .

كما تشهد بذلك اللوحة التالية وذلك حسب درجة تنازلية كذلك :

عدد الحروف الأصول للمصطلح	الدرجة المسندة
الثنائي الحروف	١٠
الثلاثي الحروف	٨
الرباعي الحروف	٦
الخماسي الحروف	٤
السداسي الحروف	٢

وذلك لأسباب صرفية ورياضية.والكلمات الغالبة في العربية لا ثنائية ولا رباعية ولا خماسية بل ثلاثية؛ لأن الثلاثي متمكن في العربية، كما قال سيبويه في " الكتاب " ولأن قانون زيف (loi de zipf) يفيد بأن شيوع اللفظ على عكس طوله . ولقد أثبتنا كل الحروف الأصول للمصطلح الواحد، على قلة ورود بعضها (١٥ كلمة ثنائية في القرآن) حتى يبرر دور الكلمات الثلاثية التي تحتل مكانة تكاد تكون مثلى حسبما يشهد بذلك الدرجة المخصصة لها في اللوحة السابقة .

جـ) الملاءمة: تضبط بحسب الميادين التي يستعمل فيها المصطلح كما تشهد بذلك اللوحة التالية :

عدد الميادين المستعمل فيها المصطلح	الدرجة المسندة
ميدان واحد	١٠
ميدانان	٨
ثلاثة ميادين	٦
أربعة ميادين	٤
ستة ميادين	٢
أكثر من ستة ميادين	١

فهي تخضع لمبدأ رياضي مفاده أن قوة ملاءمة المصطلح على عكس توسعه إلى ميادين عديدة. فتسند أعلى درجة للمصطلح الذي يقتصر استعماله على ميدان واحد .

د) التوليد اللغوي : تضبط بحسب المشتقات التي تتولد من المصطلح الواحد . فيختار المصطلح الذي تشتق منه صيغ أكثر من غيره كما تشهد بذلك اللوحة التالية :

أنواع المشتقات	الدرجة المسندة	أنواع المشتقات	الدرجة المسندة
١٠ مشتقات فأكثر	١٠	٥ مشتقات	٥
٩ مشتقات	٩	٤ مشتقات	٤
٨ مشتقات	٨	٣ مشتقات	٣
٧ مشتقات	٧	مشتقان	٢
٦ مشتقات	٦	مشتق	١

والملاحظ أن اختيار المصطلح يكون حسب درجة تصاعدية متصلة بعدد المشتقات التي يمكن توليدها منه.

فالخلاصة من هذه المبادئ الكمية للتقييس والمبررة لسانيًا ورياضيا هو أنها تضبط لأول مرة ضبطا مرقما الفصاحة في مستوى المفردات والمصطلحات فضلاً عن أنها تضبط مقاييسها الكمية التي يمكن الاحتجاج لها لغويًا ولسانيًا.

١-٤ التقييس المطبق :

يجد القارئ في اللوحة التالية مثالاً مطبقًا من التقييس مأخوذًا من العربية . فلقد قسنا لترجمات كلمة telephone من الفرنسية والإنجليزية إلى العربية وهي ترجمات واردة في المصادر والمراجع العربية الموثقة على جذاذة المصطلح.

المعنى:

الرقم	الترجمات	الاطراد	يسر المعالجة	الحوافز	الملاءمة	المجموع
١	تليفون	٩	٦	٦	٩	٣٠
٢	هاتف	٩	٨	٨	٩	٣٤
٣	مسَرَّة	١	٣	٦	١	١١
٤	مقوَل	١	٣	٦	١	١١
٥	إرزيز	١	٢	٦	١	١٠
٦	سماعة كبريت	١	١	١	١	٤
٧	سماعة حديثة بالسلك	١	١	١	١	٤
٨	آلة تكلم على بعد	١	١	١	١	٤
٩	آلة متكلمة	١		١	١	٤
١٠	تلغراف ناطق	١	١	١	١	٤

إن المصطلح الفصيح الفائز في العربية هو " هاتف " يليه " تليفون " باعتبار مجموع الدرجات المتقاربة المسندة لهما. وبالتالي يمكن في بعض الحالات اعتماد لفظ ثان مرادف إذا كانت درجته عالية ويترك للاستعمال الاختيار النهائي بينهما . فهل يمكن لنا أن نوفق إلى جزء من المقترحات الواردة في المحاور الثلاثة السابقة؟

وهل يكتب لنا يومًا أن نتفق ونطبق هذه المنهجية العربية التقييسية المقترحة أو غيرها إن كانت أحسن منها؟ . إن الأمر مربوط بعزيمتنا على اختيار الأصلح وإنجازه حسب مخطط معقول، نرجو أن يكون له صدى في توصياتنا وقراراتنا .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد رشاد الحمزاوي

عضو المجمع المراسل من تونس

النسق الفصيح والنسق العامي
في المنهج التعليمي للغة العربية *

للأستاذ الدكتور عباس الصوري

يدخل هذا الموضوع ضمن مسار الأبحاث التي تحاول رصد موقع اللغة العربية داخل الثقافة المعاصرة في مظاهرها المختلفة. ويبدو هذا جليا في نقاط التقاطع والحوار بين الثقافة العربية في شموليتها وبقية الثقافات المعاصرة .

الإجابة عن ذلك تقتضي منا تحليل عدة أوضاع توجد فيها لغة العروبة على محك العصر . وسنكتفي في هذا العرض بالحديث عن مدى استعداد لغتنا العربية لتؤدى مهمتها مثل سائر اللغات الحية ، خصوصا وأن الإقبال عليها في تصاعد مستمر لأسباب كثيرة .

فالعالم العربي يوجد حاليا في عمق الاهتمامات الدولية لما له من موقع وما يزخر به من ثروات ، اشتد الصراع حولها في العقود الأخيرة ، وهذا كاف لجعل لغة العرب وثقافتهم هدفا لمزيد من الاختراق . هذا فضلا عن أن اللغة العربية بحكم أهمية تراثها المتنوع وفعل حجم متكلميها الهائل ، كل ذلك أهلها لتكون ضمن اللغات الأولى في حظيرة الأمم المتحدة لغة الترجمة ، ولغاية التعارف وتبادل الصلات بين الشعوب الشقيقة والصديقة على السواء.

ثم إن العربية فوق هذا وذاك لغة الثقافة والدين لكثير من الشعوب التي تدين بالإسلام ولكنها لا تتكلم العربية مثلما هو الحال في آسيا وأفريقيا وغيرهما من المناطق ، وللمسلمين هناك اهتمام بالغ بتعلم لغة

---

*ألقي هذا البحث فى الجلسة الثالثة عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأربعاء ٢٩ من ذى القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق ١٧ من مارس (أذار) سنة ١٩٩٩م .

القرآن الذي به يتعبدون .

لهذه الأسباب وأخرى اجتماعية واقتصادية وسياحية أيضا ، كانت العناية باللغة العربية شديدة ، مما جعل المشتغلين بشؤون البيداغوجية يركزون البحث عن أنسب السبل لتيسير مهمة التدريس وإعداد البرامج اللائقة والطرائق الميسرة والوسائل الفعالة لتبسيط عملية تعلم اللغة العربية. فماذا تحقق من ذلك ؟

إن العناية بالشيء لا تعد شرطًا في تحصيله بالضرورة، فكثرة الاهتمام، قد تفتح المجال لابتداع المناهج وابتكار الأساليب ، قد تساعد في توسيع هذا المجال ليشمل سائر العراقيل التي تعوق اللغة العربية في أداء مهمتها كلغة المسلمين ممن يتكلمها ، وممن لا يتكلمها ، ولكن ذلك ليس شرطا في النجاح .

فإذا أخذنا على سبيل المثال لا الحصر ، الأبحاث التي أجريت من قبل الباحثين في معهد الخرطوم الذي يهتم بنشر اللغة العربية خارج نطاق العالم العربي وحاولنا الإلمام بعينة منها ظهرت خلال الثمانينيات لوجدنا الأعداد التالية :

- 70 بحثا أنجز في موضوع الظواهر النحوية والصرفية والصوتية .
- 80 بحثا في المشاكل التربوية وقضايا التدريس .
- 20 بحثا في تعليم المهارات اللغوية .
- 30 في بناء المناهج وتخطيطها وتصميمها.
- 40 في تأليف النصوص التعليمية .
- 50 دراسة في السياسة اللغوية .
- 20 بحثا في الوسائل التعليمية .
- 70 في ميدان التقويم .
- 30 في طرائق إعداد المعلمين
- 350 في دراسة الوضعيات اللغوية في البلاد الإسلامية ... إلخ .

فإن أضفنا إلى الرُّكام الذي يتزايد كل سنة ما هو موجود في السوق مما ألف في البلاد العربية أو خارجها من كتب التعليم ومعاجم

وأشرطة سمعية وبصرية سنجد حقيقة حصيلة هائلة من الأبحاث في الطرق والمناهج والأساليب المتنوعة في أهدافها وفي محتوياتها وفي منظورها ولكنها جميعا تعد أداة لتقريب العربية لمن يود تعلم المستوى الفصيح منها ، فماذا نستفيد من كل هذه الجهود ؟ سنرى ذلك على المستويات التالية :

1- على مستوى الأهداف .
2- على مستوى المنهاج .
3- الطريقة المتبعة .
4- المحتوى .

1- على مستوى الأهداف :

يمكن أن ننظر إلى تعلم اللغة العربية لغايات لغوية محضة كما يمكن أن ندرسها لغاية ثقافية . ومن الصعوبة الفصل بينهما ، ويبدو أن هذا التقسيم متأت من إقبال الدارسين من غير العرب على معرفة اللغة والذين أعدّت لهم برامج دون الاهتمام بالجانب الثقافي الذي يوقع في الإحراج بالنسبة لهؤلاء عندما يتعلق الأمر بدراسة نصوص القرآن والحديث والسنة والفكر الإسلامي لأنها تعد من مكونات الثقافة الإسلامية.

إن الرهان على الدرس اللغوي المحض محفوف بكثير من المزالق ، وعلى رأسها كون اللغة ليست مجرد متن جامد وإنما هي عالم حي يحكي تجربة قوم بثوا فيها خلاصة عواطفهم وسجلوا فيها مختلف رؤاهم الفكرية في الكون وفي الناس وفي الحياة .

2- على مستوى المنهاج :

هناك المنهاج الخاص بتعليم العربية لأهلها ، وهو يروج عادة في الدول العربية. وهناك المنهاج الموجه للطلاب المسلمين من غير العرب مثل المناهج الرائجة في السعودية ومصر (بالأزهر)، وبعض البلاد المشرقية الأخرى، ولها طابع ديني . وهناك المناهج الموجهة لغير المسلمين ، ويحاول أصحابها أن ينسجوا على منوال الكتب السياحية التي تبيع اللغة مثل أي إنتاج سياحي آخر ، فهي

تسعى لتبسيط الدروس إلى حد تصبح معها مجرد جمل وتعابير جاهزة قصد تبادل الحديث في شؤون الحياة العادية...

3-على مستوى الطريقة :

هناك الطرق التقليدية التي تجعل من درس العربية أداة للثقافة الإسلامية ، فهي تعتمد على القراءة والنحو للمرور سريعا إلى متون الفقه والشريعة والأدب.

وهناك المناهج الموجهة لغير المسلمين، وهي تنبني أساسا على ما يسمى بالطرق الحديثة وهي تهدف إلى تركيز على لغة الحديث ، لذلك استعملت الآلات السمعية والبصرية التي تساعد على تحقيق ذلك ، وإلى هذا النوع نشير- في حديثنا ـ لأهميته وسرعة انتشاره .

4- على مستوى المحتوى :

أي مستوى المحتوى اللغوي الذي نهدف إلى تبليغه : وهنا نصل إلى عمق المشكل ، فاللغة أساسا ليست مجرد قواعد تحفظ ومبادئ تعرف بواسطتها القوانين التي تتحكم في الصرف والنحو والبلاغة ، اللغة ـ كما يقول ابن جني ـ أصوات ... أي ألفاظ وعبارات منطوقة ومسموعة، وسواء أكانت العربية تدرس للمسلمين من غير العرب أم لغيرهم من الشعوب الأخرى ، فالأصوات في اللغة العربية تطرح مشاكل تتصل بالاستماع أولاً ثم التلفظ ثانيا ، وهندسة الأصوات مثل هندسة الكتابة. فكما أن الدارسين تبقى في نفوسهم أشياء من إرغامهم على الكتابة من اليمين بدلا من اليسار الذي ألفوه ، فكذلك يجدون غرابة لا تنتهي تجاه نظام الأصوات العربية .

فهناك إذن مشكل النطق لأن الطرق الحديثة كلها أجمعت على إعطاء لغة الحديث الأهمية الكبرى وبها تكون البداية في المستويات الأولى ، ومنها التي تسعى إلى جعل لغة الكتابة بعد تعلم المشافهة مثلما

يحصل في تعلم اللغات الغربية وهذا ما يجعل تعلم العربية يقع في دائرة مغلقة ، الخروج منها يتم عبر منعطفين : إما تعليم المشافهة الفصيحة أو تعليم المشافهة غير الفصيحة .

- بالنسبة للاتجاه الفصيح: يجد تبرير موقفه في أن المشافهة بغير الفصحى تتم ليس بعامية واحدة وإنما بعاميات مختلفة ، معظمها يتميز بعدم الانقياد في قواعده، وطريقة كتابته ، وضبط نظامه الصوتي والصرفي. فما هي اللغة العربية العامية أو العاميات التي يجب تدريسها للطلاب الأجانب ؟ إن كان الجواب هينا في الاختيار فهو ليس ممكنا على مستوى الإنجاز والتحقيق ... ولا مجال للخوض في اللغة العامية الأقرب إلى الفصحى أو السقوط في فخ التفاضل... لهذا اختار هذا الاتجاه (الفصحى) لأنها لغة العرب جميعا ، وبها يمكن التفاهم في جميع الدول العربية .

-الاتجاه الثاني : يرى أن الفصحى تصلح للدراسة الأكاديمية ولمعرفة الدين والأدب والثقافة ، أما من يرد أن يحتك بالعرب في حياتهم اليومية ويعرف كيف يخاطبهم ، فالفصحى وحدها غير كافية ، بل يمكن أن تكون عامل إحباط في التعامل مع العرب بسبب صعوبة مخارج الحروف وكثرة الاشتقاقات، وأنواع الأفعال والجموع إلخ ...

والواقع أن هذه الثنائية: ثنائية اللغة والكلام ، الفصحى والعامية ، الفكر والممارسة ... هو مشكل تعليم جميع اللغات ، لكن بنسب متفاوته طبعًا ، وهو يجد له حلا في الثقافات التي لا يوجد فيها تباعد كبير بين اللغة العالمة (لغة الثقافة) والفكر، واللغة العامية؛ لغة السوق والتواصل البسيط. لكن في العربية الأمر يختلف، فقد يصل التباعد إلى حد الاختلاف ، وللمهتمين بالموضوع مواقف مختلفة :

-الموقف التقليدي من العامية :

التجاهل ، وهي عند أصحابه تشكل

خطرًا على الفصحى، لذلك وجب تنقية الدرس الموجه للعرب ولغير العرب من جميع الشوائب العامية ، ويكون المعيار عندهم هو المتون الأدبية الكلاسيكية ، وهي الجديرة بالدرس ، وهي أساس الوحدة بين العرب وما سواها يعد خرقا يجب محاربته ... وتقوم البيداغوجية عند هؤلاء على مفهوم الخطأ انطلاقا من المعيار .

- الموقف البيداغوجي :

المشكل يكمن أساسا في كيفية تأسيس الدرس اللغوي بالعامية إن كان لوجود هذا الدرس ضرورة. وكيف يمكن التحكم في الخلافات بين العاميات ؟ وما هو النموذج المطلوب في النطق والنبر والتنغيم ؟ وما الموقف من التداخل بين العامية والفصحى ؟ ولحد الساعة ، لا توجد تجارب لنقل العاميات عن طريق المشافهة إلى الدرس الكتابي المبني على ضوابط متفق عليها ، فالمستشرقون اهتموا بالعاميات كثيرًا ووضعوا لها قواميس لترجمتها وحاول بعضهم رسم الخرائط اللغوية مثلما فعل " ولقنسن " في محاولته وضع جغرافية لهجية للعالم العربي أو كما فعل " كانتينو " الفرنسي في دراسته للهجة حوران وتدمر إلخ ...

ولمحمد جواد النوري أطروحة حول " لهجة نابلس " الفلسطينية 1973 ، ويرى إبراهيم أنيس في كتابه " في اللهجات العربية " . " أن مثل هذه الدراسات من شأنها أن تخدم اللغة الفصحى " ، وهو في الغالب يقصد اللهجات العربية القديمة . إن هذه الدراسات لا تخدم اللغة الفصحى – كما يرى أنيس – بصفة مباشرة ، وإنما تكون جهود أصحابها أساسا لإقامة الدرس اللغوي اللهجي ، أما معظم هذه الدراسات فيقوم على أساس البحث التاريخي لمعرفة ماضي اللغة وتراثها أو يكون الهدف لغويا لإثبات العلاقة مثلا بين الفصحى والعامية ، فماذا عن هذا الموقف الأخير ؟

-الموقف اللغوي :

مشكلة هذه الدراسات أنها تغفل أولاً التفاعل الاجتماعي اللغوي ، فهناك نوع من هذه الدراسات في بعده عن التفاعل المذكور يتخذ سبلاً سهلة لضبط عنصر التجانس بين الفصحى والعامية، وهكذا تخلط هذه الدراسات بين عدة مفاهيم مثل مفهوم " الاندراجية " الذي تذكره تصريحا ولكنها تقيم مفاهيمها عليه ضمنيا . فهذا المفهوم عند اللسانيين يحيل على معني " التغير " ومعنى التغير يوضحونه بدرجة من درجات التطور، والتطور يقام على أساس مبدأ "الأصل ـ الفرع "،وإذا فهمنا العلاقة بين الفصحى والعامية على هذا الأساس أي على أساس التغير اللغوي، سنجد بعض اللغويين يرون أن العلاقة بين الأصل والفرع لا تشكل قطيعة . يقول د. منذر عياشي في كتابه " قضايا لسانية وحضارية" " إن الفارق بين الفصحى والدارجة فارق في الأداء لا يمس السطح "،أما القطيعة " فهي مسافة لسانية تفصل بين لغة وأصلها التاريخي المنسلخة عنه ... تشكل انفجارا يصيب اللغة الأم ويحيلها إلى لغات متباعدة " ، وليس بهذا المعنى تعيش الفصحى تطورها ، فالتطور بالنسبة إليها استمرار للماضي في الحاضر... وهذا التطور الخاص للغة العربية يعكسه حضور التراث في كل مناطق المتن المعجمي للغة العامية ؛ لكن المسألة ليست من البساطة للحسم فيها بهذه الطريقة .

فالتغير الذي يحصل في لغة ما خلال مسارها التاريخي له أبعاد متعددة : هناك الزماني والمكاني والتغير الفردي للمتكلمين : يكون نفسيا وفسيولوجيا .

يقول ابن خلدون في المقدمة : " لغة العرب العهد مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير ، وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المصري ، ولم يُفقد منها

إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير " .

حسب هذا النص ، فالتغير الذي أصاب لغة المشافهة في زمن ابن خلدون أصابها في دلالة الحركات (أي الإعراب) أما بنية الكلام فقد بقيت على (سُنن اللسان المصري) كما يقول ، واستعاض الناس إذ ذاك بالتقديم والتأخير (أي التركيز على الرتبة) بدل حركات الإعراب .

التغيير إذن يكون على عدة مستويات :

-المستوى الصوتي: وهو رائج حتى في الفصحى ذاتها (وهو من أكثر المشكلات صعوبة في البحث اللساني كما يرى " دوسوسير " وغيره .

-المستوى المعجمي : وهو مجال انتقال المفردات وتغيرات دلالاتها ، وتغيير بنيتها الصوتية وما يحدث فيها من إسقاط وحذف أو تسكين أو إدغام وإبدال ودمج .

-المستوى النحوي والصرفي : وهو الذي أشار إليه ابن خلدون ، ولعله أخطر أنواع التغيير الذي إذا تجاوز حدا معينا يحدث القطيعة ، أما التغيرات على مستوى الأصوات والمفردات فهو شيء طبيعي .

ويبدو لي أن بعض الدارسين قلبوا النظرية بقولهم بعد تغيير الدلالة ومحاولة البرهنة على ثباتها دون تغيير في العامية . مما جعل في المغرب عندنا ، بعض علمائنا يعملون على إصدار بعض الجداول الأخرى للاستدلال بها على أن العامية لا تشكل مظهرا من مظاهر التطور ، وإنما هي في حد ذاتها أصل وغيرها تفرع عنها. ويبدو لي أن هؤلاء ـ وعلى رأسهم الأستاذ الشاعر محمد الحلوى ـ لاحظوا شبه قطيعة مع الفصحى في الحياة الاجتماعية ، وأن انتشار التعليم وارتفاع المستوى الثقافي بين المتعلمين أذكى في نفوس اللغويين البحث عن العودة إلى ماضي الثقافة

العربية النير ، فأرادوا أن ينبهوهم إلى ما تتوفر عليه العامية من رصيد أثيل يجب الإلمام بـه قبل البحث عن التجديد، لاحظ مثلا الأستاذ الحلوى أن مفردات مثل الأفعال: كرس ، كردس، كشط ، والأسماء مثل : الكيدر ، الغطار ، الغراف إلخ ... هي ألفاظ فصيحة ولكنها ضائعة ، ودراسة هذا الرصيد اللهجي المهجور ، يطرح عدة مشاكل رغم الإغراء الذي يجعل المرء يعتقد أنه من اليسر سد الثغرة بين الفصحى والعامية .

والواقع أن مثل هذه الأبحاث لها أهمية كبيرة في معارفنا على مستويات أخرى ، فنحن إذا عدنا إلى هذه الرسوبات الفصيحة في القاموس العامي لنبحث متى حصل تقاطعها ؟ وأين ؟ وحينئذ نبحث في " كيف " ؟ وقد حاول باحثون في المغرب (وفي المشرق أيضا) الإجابة عن " كيف " هاته ، لكن المفروض أن يكون ذلك وفق منهج واضح وقواعد لغوية محكمة يمكن بواسطتها تحديد ما يحدث بين لغتين من اقتراض أو استعارة أو تضمين بفعل ــ صلة القرابة والجوار ووحدة الأرومة أو بفعل الهيمنة والإقصاء . فلفظة " خايب " التي يعزيها الأستاذ الحلوى مثلا ــ في أحد جداوله - إلى مادة " خاب " (من قولنا خاب سعيه) ، لا ندري هل هي فعلا، عندما دخلت في القاموس العامي ؟ هل وردت من هذه المادة المذكورة أو أنها مشتقة من مادة أخرى أقرب إلى المعنى العامي؟ وهو معنى الدمامة والقبح (معناها في العامية) ، وقد وجدت هذا اللفظ صدفة في رسالة الغفران هكذا " خيعاب ".كما أورد أبو العلاء في هذه الرسالة ألفاظا أخرى من صميم عاميتنا مثل: البرمة، والطارِمة، والرتاج ... إلخ .

فالباحث عندما عالج في العامية مثلا هذه الأفعال مشتتة في جداوله :

كربع ـ كرفس ـ كردس ـ كردع

وهى رباعية ، لم ينبهنا إلى الأصل الثلاثي الفصيح: ربع، رفس ، هرس ، ردع ...

وأن الكاف الزائدة في شكليها (ك / كَ) ما هي إلا زيادة لمعنى ، حصلت خارج قاعدة " سألتمونيها " المعروفة ، وقد نبه على ذلك قديما فقهاء اللغة بصدد تحليل أصولية الفعل الرباعي المجرد ...

والذي نريد أن نلفت الانتباه إليه هو أن القاموس العامي ، مثلما لاحظ ذلك الأستاذ إبراهيم السامرائي ، منبها إلى ما في دراسة هذا القاموس من فائدة للفصحى ودعامة لها ، فالعامية طوعت كثيرًا من الصيغ وهي أبطأ من حيث التطور من غيرها، ولنأخذ على ذلك فقط مثال: «اسم الآلة» كيف تطور في الفصحى ولكن العامية جاءت لتحسم بتوسيع مجال صيغ اسم الآلة ليشمل حاجيات العصر من مستجدات نحتاج إليها في المعمل وفي البيت وفي الحياة العامة وذلك بإضافة صيغ أخرى إلى الصيغ الثلاث المعروفة ومن هذه الصيغ المستحدثة صيغة " فعّالة" مثل ثلاجة وغسالة وكسَّارة ... إلخ .

عباس الصوري

عضو المجمع المراسل

من المغرب

مخطوطة في الطب النبوي بمكناس

لابن صاحب الصلاة*

للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي

تناهت إلى أخبار لائحة المخطوطات التي كان أمين خزانة الجامع الكبير بمدينة مكناس قام بإعدادها سنة ١٩٧٢، وقد كانت اللائحة تحتوي فيما تحتوي عليه، على عنوان (شرح الأحكام) لابن صاحب الصلاة : الجزء التاسع والعاشر بدون أية معلومة زائدة [(١)].

وبالنظر لما يربطني من صلةٍ سابقةٍ بأحد أعلام الغرب الإسلامي ممن كانوا يحملون اسم ابن صاحب الصلاة ، هو عبد المالك بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الباجي، المكنى أبا مروان وأبا محمد وأبا عبد الله ، والشهير بابن صاحب الصلاة مؤلف تاريخ الموحدين المعروف تحت عنوان (المن بالإمامة على المستضعفين ..) [(٢)] بالنظر لذلك فقد شغلت بأمر هذا المخطوط أو بالأحرى أمر مؤلفه ابن صاحب الصلاة. فمن يكون هذا الرجل؟ أهو المؤرخ الذي أعرف أم هو شخص ثان ؟

وقد قمت بادئ ذي بدء بالاطلاع على (شرح الأحكام) الذي زودني

---

* ألقي هذا البحث في الجلسة الرابعة عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأحد ٣ من ذي الحجة سنة ١٤١٩هـ الموافق ٢١ من مارس (أذار) سنة ١٩٩٩م.

(١) في زيارة لي حديثة للمكتبة بمكناس 16 نوفمبر 1998 أوقفني السيد عبد السلام البراق على جزء جديد من شرح الأحكام عثروا عليه كان هو الأول على ما يعتقد وهو مبتور الورقات الأولى .. ويبتدئ هذا الموجود بالأثر الشريف : " لو يعلم المار بين يدي المصلي ما عليه ... ثم يستمر إلى أن يذكر: (باب يدل على أن الإثم إنما يكون على من علم بالذنب وارتكبه مستخفًا به ومن لم يعلم فلا إثم عليه) هذا والمخطوطة من مقياس كبير طول الورقة نحو 30 على عرض 20 وتتألف من 27 سطرًا .

(٢) هذا التأليف المخطوط يوجد أصلا في مكتبة أكسفورد ، وقد كنت حققته كرسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا عام 1963 وقد طبع ثلاث مرات 1964 بيروت 1979 بغداد 1987 بيروت ، فليرجع إليه وخاصة المقدمة .

بصورته مشكوراً القيم على الخزانة المذكورة ، وسرعان ما اتضح لي أنني أمام مؤلف ينتمي هو الآخر للعهد الموحدي لكنه ليس مؤرخا وإنما هو محدث من مستوى رفيع، وبالنظر لكون اللائحة المشار إليها لم تقدم أية معلومة عن المؤلف ولا عن التأليف، فقد حاولت أن أتعرف على ابن صاحب الصلاة هذا ، وتجمعت لدى طائفة من الأسماء وخاصة منها الأسماء التي كانت لها صلة بالحديث.

المراجع التسعة لابن صاحب الصلاة:

إن الشخصية التي كنت أنشد الوصول إلى ترجمتها لم تكن عادية ويكفي أن أشير منذ البداية إلى أن الرجل في تأليفه اعتمد على تسعة مصادر كلها تعتبر من عيون المراجع في الحديث والفقه معًا أذكرها حسب الترتيب التاريخي ...

هناك الخطابي (ت 388) (١) الذي يعتبر أول شارح لصحيح الإمام البخاري على الإطلاق وكان ابن صاحب الصلاة يعتمد عليه، والهروي (ت 401) (٢) الذي يعتمد عليه في كتاب الغريبين، وعبد الوهاب (ت421) (٣) الذي يعتمد عليه في

(١) هو أبو سليمان حمْد (بتسكين الميم) بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي البستي ، فقيه محدث ، له تصانيف منها معالم السنن في شرح كتاب السنن الذي حققه محمد حامد الفقي، حلب 1920 – 1934ومنها (غريب الحديث) الذي جعله تتمة لكتابي أبي عبيد القاسم بن سلام (224 م) وأبي محمد عبد الله بن قتيبة (226هـ) في غريب الحديث وقد حققه عبد الكريم إبراهيم العزباوي ، جامعة أم القرى، مكة 1412 – 1982، ومنها أعلام السنن في شرح صحيح البخاري الذي حققه يوسف الكتابي ، الرباط رقم الإيداع561 – 91 وقد توفي في شهر ربيع الأول 388 بمدينة بست (من بلاد كابل)..
ابن خلكان : الوفيات ، تحقيق د. إحسان عباس صادر بلبنان 1969 ج 2 ص 214.

(٢)أبو عبيد أحمد بن محمد العبدي نسبة إلى هراة إحدى مدن خراسان ، صاحب كتاب (الغريبين): جمع فيه بين تفسير غريب القرآن الكريم والحديث النبوي وقد شاع في الآفاق، كان الهروي من العلماء الأكابر .. كانت وفاته في رجب سنة 401. ابن خلكان : الوفيات ج 1 ص 95.

(٣) هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي ، ويعتبر من أعيان علماء الإسلام، أخذ عن أبي بكر الأبهري ، وتفقه على عدد من كبار العلماء كما أخذ عنه الكثير من أعيان الأساتذة ... كان أبو بكر الباقلاني معجبا بأبي عمران الفاسي فكان يقول : لو اجتمع في مدرستي هو وعبد الوهاب لاجتمع علم مالك ؛ أبو عمران لحفظه وعبد الوهاب لبصره، له تآليف عديدة منها شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت421). الوفيات لابن خلكان ج 3 ، ص 219 – 222 .

شرحه للرسالة،وابن بطـال(ت449)[١]، الذي يعتمد عليه في شـرح صحيـح الإمام البخاري ،غالبه في فقه الإمـام مالك وابن عبد البر (ت463)[٢]الـذي يعتمد عليه في كتابه الاستذكار بمذهب علماء الأمصار، والباجي (ت474) [٣] في كتابه المنتقى، وابـن رشـد (ت 520)[٤] الذي يعتمد عليه في تأليفـه البيان والتحصيل،والمـازري(ت538)[٥] في كتابه إكمال المعلم بفوائـد مسلم ،

(١) هو أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، المحدث الفقيه، روى عن عـدد من الثقاة ، وأخذ عنه جماعة – هو صاحب شرحه المعروف على البخاري في عدة أسـفار يوجـد بعـض المخطوط منها في خزائن المغرب توفي سنة 449 . ووقفت على بعضها بالمدينة المنورة، مكتبـة الشـيخ حماد الأنصاري شوال 1419 = فبراير 1999 .

ابن فرحون : الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب طبعة حجرية بفاس 1316 ص 199 ، محمد العـابد الفاسي:فهرس مخطوطات خزانة القرويين ج1 ص 141 – 144 طبعة 1399 دار الكتب ، الدار البيضاء .

(٢) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها ... كاتبه الجلة مـن أهل المشرق ... وسمع منه الكثير، ألف في الموطأ كتبا مفيدة منها كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعـاني والأسانيد .. ومنها الاستذكار بمذهب علماء الأمصار الذي يعتمده ابن صاحب الصلاة إلى آخـر اللائحـة الطويلة ، وليس الاستذكار اختصارا للتمهيد كما قيل ، توفي في ربيع الثاني سنة 463.

الوفيات لابن خلكان 72 ، ص 66-72.

(٣)أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف التميمي الحافظ النظار، رحل إلى المشرق سنة 426 وحج أربع حجج، وأقام بمكة أربعة أعوام مع أبي ذر الهروي ، وأكثر نسخ البخاري الصحيحة بالمغرب إما رواية الباجي عن أبي ذر سنده وإما رواية أبي علي الصدفي سنده، وأقام ببغداد عدة أعوام يدرس ويقرئ الحديث وهو صاحب شرح الموطأ ... انتقى منه كتابه (المنتقى في سبع مجلدات) ، أحسن كتاب ألف في المذهب المالكي توفـي سنة 474.

الوفيات 408,2 -409 د. التازي صحيح الإمام البخاري بخط الحافظ شيخ ابن سعادة – دعوة الحق مـارس 1973 –مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد 19 ج 1 مايو 1973 – مجلة البحث العلمي محـرم 1385 – يناير 1973.

(٤)أبو الوليد محمد بن رشد القرطبى إليه كان المرجع في حل المشكلات الفقهية، تفقه على أعيان العلمـاء ، وأجازوه ، وهو صاحب (البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل) وله غير هذا من عيون التأليف توفي في ذي القعدة 520 . الوفيات ج 7 ، ص 135.

(٥) أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري كان واسع الاطلاع والباع ... ومما أثر عنه فـي دروسه أنه كان يمزج دروسه بحكايات تنشط طلبته ويقول: إنها جند من جنود الله ! أخذ عن فطاحل العلماء كما أخذ عنه أعيان العلماء كان من هؤلاء ابن الفرس وابن تومرت وابن رشد الحفيـد والقـاضي عيـاض وأبو القاسم ابن القاضي الشهيد المعروف بابن الحاج أو صاحب الصلاة، وكان يفزع إليه في الطـب كمـا يفزع إليه في الفتوى، له عدة تآليف كان منها كتابه المعلم في شرح صحيح مسلم توفي سنة 356. الوفيـات ج 4 ص 285 . محمد الشاذلي النيفر : تحقيق (المعلم بفوائد مسلم) للمازري. الدار التونسية للنشر 1988.

وعياض (ت 544)[١] .

وقد كان ابن صاحب الصلاة يشير إلى الأعلام التسعة بحروف ترمز إلى المؤلف أو إلى التأليف[٢] ..

لقد تجلّى واضحًا من خلال مصادر ابن صاحب الصلاة أن الرجل ينتمي إلى المذهب المالكي بل وأنه مغرق في نصرة المذهب ، كما تجلي واضحًا من خلال تواريخ مراجعه أنه عاش في فترة معروفة الزمن فهو مثلاً يرجع إلى ابن رشد الجد وليس إلى ابن رشد الحفيد ..

وكل هذا حملني على البحث عن الذين يحملون اسم ابن صاحب الصلاة ضمن إطار " المالكية " وفي أثناء القرن السادس بالذات، وهنا وجدنا أنفسنا أمام عدد ممن يحملون اسم ابن صاحب الصلاة، فمن هو هذا الذي ألف كتاب شرح الأحكام ؟

وقد حاولنا أن نجد من خلال أسماء التآليف التي تحمل عنوان الأحكام في هذه المرحلة وأن نجد من خلال التاريخ ما قد يدلنا على الطريق[٣]. كما حاولنا أيضا أن نجد من خلال تراجم " أبناء " صاحب الصلاة تآليفَ لبعضهم حول هذا الموضوع ، فهناك ابن صاحب الصلاة الأديب اللغوي (ت 550) [٤]، وهناك ثان (ت 578)[٥] ، وهناك صاحبنا مؤلف تاريخ الموحدين سالف

---

(١) هو القاضي أبو الفضل عياض موسى بن عياض اليحصبي شيخ الإسلام وقدوة العلماء والأعلام، خصصت ترجمته بالتأليف ، ومنها أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، أخذ عن عيون العلماء .. وأجازه الكثير من الرجال .. ألف التآليف العديدة وكان منها (إكمال المعلم في شرح مسلم) الذي يعتمده ابن صاحب الصلاة إلى آخر التآليف العديدة ، توفي بمراكش في جمادى الآخرة سنة 544.

(٢)أشار ابن صاحب الصلاة بحرف الطاء للخطابي، وبالواو للهروي، والهاء للقاضي عبد الوهاب ، والباء لابن بطال، وبالسين لكتاب الاستذكار لابن عبد البر وبالجيم للباجي وبالشين لابن رشد وبالزاي للمازري وبالعين لعياض .

(٣) انظر التكملة لكتاب الصلة – الذيل والتكملة – نفح الطيب – كشف الظنون.

(٤) ابن الأبار : التكملة تحقيق كوديرا مدريد رقم 2045 .

(٥) التكملة رقم 1402.

الذكر [١]، وهناك رابع كثيرا ما استوقفني: هو محمد بن أحمد بن الحسن الذي حدث عنه أبو القاسم سليمان ابن الطيلسان والمتوفى سنة 607 وهو من أهل قرطبة[٢]، وهناك خامس توفي سنة 607 له ترجمة حافلة[٣].. وسادس شاطبي توفي سنة 625 [٤] وهناك عمر أبو جعفر ابن صاحب الصلاة البجانسي [٥]، وهناك ابن صاحب الصلاة المكنى أبا بكر[٦]، وهناك عمر أبو جعفر ابن صاحب الصلاة [٧]، وهناك ابن صاحب الصلاة الوليني الذي وصف جامع قرطبة [٨] على أن هناك جماعة منهم لم يعرف تاريخ وفاتهم من أمثال سعيد الكناني [٩]. وقد فاوضت بعض الزملاء الأعزاء ممن كنت أعرف عن صلتهم بالموضوع .

وملت في نهاية المطاف إلى الرأي الذي كان يرى أن القصد إلى ابن صاحب الصلاة المالقي المستشهد في وقعة العِقاب يوم الاثنين14 صفر 609 وكان ذلك اعتمادا على إشارة وردت عند بعضهم في ترجمة هذا الشهيد تقول إنه صنف في الحديث[١٠]...

وقد رجعت إلى المراجع الأندلسية وبخاصة إلى التكملة لابن

(١) التكملة رقم 1726. (٢) التكملة رقم 907.

(٣) التكملة رقم 916. (٤) الذيل والتكملة ج 6 ص67.

(٥) نفح الطيب ، 2، 690.

(٦) 3-469 –

(٧) المصدر السالف نفس الصفحة

(٨) النفح ج١ 552-

(٩)التكملة 1291 ، المن بالإمامة تحقيق د. التازي طبعة ثالثة ، دار الغرب الإسلامي 1987 ص7-8 ابن خلدون (يحيى) : بغية الرواد في ذكر بني عبد الواد، طبع الجزائر 1321=1903 ، ص23-51 ، المعلم بفوائد مسلم تقديم وتحقيق الشيخ الذيفر، طبع تونس 1988 ، ج 1ص 182 .

(١٠) كان من رأي زميلنا الأستاذ محمد المنوني شفاه الله أن القصد إلى ابن صاحب الصلاة المترجم في بغية الرواد، وقد ترجح لدى رأي الزميل الدكتور محمد بنشريفة الذي استمزجت رأيه ، شاكرا لهما مساعدتهما أمواتًا وأحياء ...

الأبار والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي وما تفرع عن هذين المصدرين ابتداءً من "الديباج" لابن عرضون ، لأعرف المزيد عن ابن صاحب الصلاة مؤلف "شرح الأحكام" قبل أن آخذ في دراسة محتوى المخطوط أو بالحري بعض أبوابه التي كانت تهمني ، وهكذا وجدنا أن ابن الأبار يترجمه على أنه محمد بن حسن بن محمد بن خلف الأنصاري وأنه من أهل مالقة ويعرف تحت اسمين اثنين : ابن صاحب الصلاة ، وابن الحاج ويكنى أبا عبد الله .

<u>عن الذين سمع عنهم بالأندلس :</u>

وبعد هذا نذكر لائحة لبعض السادة الذين – سمع منهم- بالأندلس وهو خمسة:

أبو عبد الله بن الفخار (١)

أبو محمد عبد الحق بن بونه(٢)

أبو خلد بن رفاعة (٣)

(١) ترجمه ابن عبد الملك المراكشي ترجمة حافلةً في السفر السادس من كتاب الذيل والتكملة فذكر أنه محمد بن إبراهيم بن خلف بن أحمد الأنصاري مالقي بلنسي الأصل ، أبو عبد الله ، ابن الفخار ... روى عن جماعة منهم أبو بكر ابن العربي الذي أكثر عنه ... أبو مروان ابن بونه، وله إجازات ، وروى عنه عدد كبير منهم أبو سليمان بن حوط الله تلميذ ابن صاحب الصلاة موضوع الحديث وأبو محمد بن حوط الله ... كان من أحفظ أهل زمانه للحديث والفقه واللغات والأدب والتواريخ بارا بطلاب العلم مبالغًا في إكرامهم... وهو الذي سئل : هل كان يستعين على الحفظ بما يذكره الأطباء ؟ فقال : قد كان ذلك ! كان حسن الخلق مع دعابة فيه ... قال ابن اخته الطبيب أبو محمد الفخار : سافرت مع خالي من مالقة إلى مراكش حين استدعى إليها ... فكان لا يفتر عن القراءة ليلاً ونهاراً وقد استجلبه المنصور الموحدي سنة ثمانين إلى مراكش ليسمع بها عليه ، وكان يُجله كثيرًا ويقربه ، واستصحبه حين توجه إلى إفريقية سنة 575 مباهيًا به ... ولد بمالقة سنة 511 وتوفي بمراكش في السابع عشر من شعبان سنة تسعين وخمسمائة،ويقال:إن المنصور صلى عليه داخل جامعه الأعظم بالقصبة في القبة الغربية القبلية منه ... المراكشي ، الذيل والتكملة ، رقم الترجمة 218 – ص 87-88-89-90 ، وانظر الأعلام للعباس بن إبراهيم 1977 المطبعة الملكية الرباط ج 4، 125 .

(٢) عبد الحق بن عبد الملك بن بونه بن سعيد العبدري المالقي أبو محمد ... سكن مدينة المنكب وسمع من أبيه أبي مروان الذي كان يعتني به ويُسمعه صغيرًا ورحل به إلى قرطبة فأورثه ذلك نباهة ، وأخذ عنه جماعة من شيوخ ابن الأبار ... عالي الإسناد صحيح السماع ...روى عنه ابن حوط الله وابن عطية وابن الفرس ... توفي في آخر سنة سبع وثمانين وخمسمائة، التكملة لابن الأبار رقم 1806.

(٣) أبو خلد (وليس أبا خالد) يزيد بن محمد بن يزيد الخمي الغرناطي ابن رفاعة ، وبها يعرف ويعرف أيضا بابن الصفار سمع عددا من الرجال ، منهم أبو محمد بن عطية وأبو بكر بن العربي أبو الفضل عياض ،. وأجازه أبو محمد بن عتاب وأبو بحر الأسدي وعدد كثير ، توفي في المحرم سنة خمس وثمانين وخمس مائة ، التكملة ، رقم 2108.

ويضيف ابن عبد الملك المراكشي في كتابه الذيل والتكملة إلى هذا أن بعض رجال الأندلس أجازوا ابن صاحب الصلاة ومن أولئك الرجال:

أبو محمد بن عبيد الله (١)

أبو جعفر بن حكم(٢)

أبو بكر ابن الجد (٣)

أبو بكر ابن أبي زمنين (٤)

أبو عبد الله ابن زرقون (٥)

أبو القاسم الشراط (٦)

(١) القصد إلى أبي محمد عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عُبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن ذي الفنون الحجري كان يقول : إن أصلهم من جهة طليطلة وأن بينهم وبين ذي النون المتأمرين بطليطلة قرابة .. خرج إلى مالقة ثم جاز البحر إلى مدينة فاس، ومنها انتقل إلى سبتة ثم استدعي إلى حضرة السلطان بمراكش ليسمع عليه هناك .. ثم عاد إلى سبتة حيث أدركه أجله عام 591 وبها دفن، وهو من أشهر علماء وقته وإليه كانت الرحلة للسماع فيه وقد أجاز ابن صاحب الصلاة الذي لقبه أيضا في سبتة على ما نقرأ في الذيل والتكملة 1416.

(٢) أبو جعفر بن حكم محمد بن حكم بن محمد من أهل سرقطسة وجده ذو الوزارتين محمد بن أحمد كان صاحب مدينة سالم ... روى عن جماعة واستقر بمدينة فاس وولي أحكامها، حدث عنه أبو محمد بن بونه، وتوفي بتلمسان في نحو سنة 538، وقد ورد ذكره ضمن عدد من تراجم الرجال ، تذكر من هؤلاء عبد الله ابن الحسن بن أحمد الأنصاري من أهل مالقة، التكملة الترجمة رقم 1433.

(٣) أبو بكر ابن الجد محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج بن الجد الفهري الفقيه الحافظ من أهل إشبيلية سمع من الهوزني صحيح مسلم ولقي بقرطبة أبا الوليد بن رشد الذي ناوله كتاب البيان والمقدمات ، وعني في أول أمره بالعربية فبرع فيها ثم مال إلى دارسة الفقه ومطالعة الحديث بتوجيه من أبي الوليد بن رشد ... وقدم للشورى مع أبي بكر بن العربي ... وتمكن من الحظوة عند الملوك وهو من الأعيان الخمسة الذين حضروا موقعة وبذة مع الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ونال دنيا عريضة واستفاد ثروة عظيمة ، كان خطيبا مفوها يبلغ بالبديهة ما لا يبلغ بالروية لكنه لم يشتغل بالتأليف على غزارة حفظه، توفي بإشبيلية في 4 شوال 586 – ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة ص 94 – التكملة رقم825.

(٤) أبو بكر ابن أبي زمنين محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين المري غرناطي تفقه بأبي الحسن بن عمر بن أضحى وأبي عبد الله بن مالك وغيرهما وكان من أهل المعرفة والذكاء توفي معتبطا سنة أربعين وخمسمائة، المراكشي: الذيل والتكملة رقم 259 ص 101.

(٥) أبو عبد الله ابن زرقون هو محمد بن سعيد.. الأنصاري من أهل إشبيلية سمع عددا من فطاحل العلم منهم أبو محمد بن عبدون وأبو الفضل بن عياض بن أبو عبد الله بن الحاج يعني مترجمنا ابن صاحب الصلاة ، وأبو مروان الباجي ولي قضاء شلب وسبتة، كان أحد سروات الرجال ، يعترف له بذلك أبو بكر بن الجد، حسن الشارة لين الجانب ، ومن تواليفه كتاب الأنوار جمع فيه بين المنتقي والاستذكار ... توفي بإشبيلية في منتصف رجب سنة 586 –التكملة رقم 824.

(٦) أبو القاسم الشراط هو عبد الرحمن بن محمد بن غالب الأنصاري من أهل قرطبة سمع الحديث من أبي القاسم بن بقي وأبي الحسن بن مغيث وأبي عبد الله بن الحاج أي مترجمنا ابن صاحب الصلاة ، وأبي بكر ابن العربي وغير هؤلاء وأجاز له ما رواه أبو الحسن بن نافع وغيره وكان عارفًا بالقراءات وطرقها أقرأ بالمسجد الجامع بقرطبة وأسمع الحديث وأخذت عنه جماعة .. توفي بقرطبة 12 جمادى الآخرة سنة 586 ، التكملة لابن الأبار رقم 1620 .

أبو محمد بن جمهور (١)

وإذا ما رجعنا إلى الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي فإننا سنكتشف معلومات إضافية عن مترجمنا ابن صاحب الصلاة، وهكذا استفدنا أن هناك ذكرا لثمانية أسماء أخرى لشيوخ ابن صاحب الصلاة بالأندلس علاوة على الخمسة المذكورين من لدن ابن الأبار وهم :

أبو الحجاج بن الشيخ (٢)

أبو الحسن بن كوثر (٣)

أبو عبد الله بن عروس (٤)

أبو محمد عبد الله بن حوط الله (٥)

عبد الصمد بن يعيش (٦)

---

(١) أبو محمد بن جمهور هو عبد الله بن أحمد بن جمهور القيسي من أهل إشبيلية سمع من أعيان العلماء مثل أبي بكر بن العربي وغيره، وأخذ القراءات عن أبي الحكم بن بطال وأجازه أبو طاهر السلفي وغيره وولي الصلاة بجامع عذبَس من إشبيلية له بصر باللغة ومعرفة بالشروط واستقلال بعقدها ، حدث عنه جماعة من الشيوخ توفي ببلده في العشر الوسط من ربيع الآخر سنة 592 ، التكملة ، الترجمة رقم 1417.

(2) أبو الحجاج هو يوسف بن محمد بن عبد الله ... البلوي المالقي المعروف بابن الشيخ سمع أبا عبد الله بن الفخار .. وحج سنة ستين فسمع الأحكام الكبرى ببجاية من أبي محمد عبد الحق .. أخذ عنه أبو سليمان بن حوط الله .. بنى ببلده مالقة خمسة وعشرين مسجدا من صميم ماله ... وحفر بيده أزيد من خمسين بئراً ، وغزا عدة غزوات مع المنصور الموحدي بالمغرب ومع صلاح الدين بالشام ، أدركه أجله في رمضان سنة 604 ، التكملة رقم 2089.

(٣) هو علي بن أحمد بن كوثر المحاربي أبو الحسن الغرناطي ، سمع من والده أبي العباس وحج معه فسمعا بمكة جامع الترمذي سنة 547 من أبي الفتح الكروخي ... ولقي بمصر أبا العباس أحمد بن الحطيئة، قرأ عليه سنة 553 ... وتصدر بغرناطة للإقراء وللإسماع .. روى عنه ابن حوط الله ، وقد ورد ذكره في بعض التراجم، انظر رقم 1433 ... أدركه أجله في ربيع الآخر سنة 589،التكملة رقم 1875.

(٤) ابن عروس محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد... السلمي من أهل غرناطة يكنى أبا عبد الله ويعرف بابن عروس ، سمع أيضا من أبي بكر بن العربي وروى عن أبي مروان بن بونه.. وتصدر للإقراء ببلده وإسماع الحديث وولى الصلاة والخطبة بجامعه، أخذ الناس عنه كثيرًا ، أدركه أجله يوم 15 رجب سنة 590، التكملة رقم 835.

(٥) أبو محمد عبد الله بن حوط الله الأنصاري الحارثي من أهل أنده (عمل بلنسية) سمع أباه .. ثم جال بلاد الأندلس وبها يومئذ بقية من الرواة وجلة من المحدثين يأخذ ويروي ، وممن لقيهم بقرطبة أبو القاسم ابن بشكوال وأبو الوليد بن رشد وأبو عبيد البكري... وبإشبيلية أبو بكر بن الجد .. وبغرناطة أبو خلدين رفاعة وأبو الحسن بن كوثر وأبو جعفر بن حكم، وبمالقة أبو عبد الله بن الفخار وأبو الحجاج بن الشيخ .. وبسبتة أبو محمد بن عبيد الله.. وقد كاتبه من أعيان المشرق أبو الفضل بن الحضرمي وأبو محمد بن عساكر كان .. لامعًا في صناعة الحديث حسن الحظ له كتاب حول شيوخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والترمذي وهو ممن امتحنوا بالتجول فضاعت كتبه وذهبت أصوله، لم يكن في زمانه أكثر مسموعًا منه ومن أخيه أبي سليمان .. استأدبه المنصور الموحدي لبنيه وحظي لديه ونال من الموحدين وجاهة متصلة ودنيا عريضة .. وولي قضاء قرطبة وإشبيلية ومرسيه والعدوة، أدركه أجله بغرناطة وهو يقصد مرسيه بتاريخ 12 ربيع الأول سنة 612 ثم نقل إلى مالقة ، دفن على مقربة من مسجد الغبار ... التكملة رقم 1435.

(٦)عبد الصمد بن محمد بن يعيش الغساني من أهل المنكب وخطيبها روي عن عياض وابن العربي وتصدر للإقراء وأخذ الناس عنه:أبو القاسم الملاحي وأبو محمد حوط الله .. وقد حدث عام 592، التكملة رقم 1800.

عبد المنعم بن الفرس [١]

أبو عبد الله الاستجي[٢]

أبو جعفر الحصار [٣]

عن اللذين سمع منهما في بجاية:

ويؤخذ من ابن الأبار وابن عبد الملك أن ابن صاحب الصلاة هذا ابتدأ رحلة للمشرق عام 580 بقصد أداء فريضة الحج... حيث لقي في طريقه بالمغرب الأوسط، في بجاية أبا محمد عبد الحق ابن عبد الرحمن الإشبيلي الذي كان نزيل المدينة[٤] فسمع منه على نحو ما سمع هناك من أبي عبد الله بن الحرار[٥]

---

(١) عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي الغرناطي أبو محمد ابن الفرس سمع جده وأباه .. كان له تحقق بالعلوم على تفاريقها وتقدم في حفظ الفقه مع المشاركة في علم الحديث .. لم يكن في الأندلس أحفظ لمذهب مالك من عبد المنعم ابن الفرس، وقد ألف كتابا في أحكام القرآن .. واضطرب قبل موته من علة خدر طاولته، وتوفي في الرابع من جمادى الآخرة 597 وشيعه خلق كثير وكسر الناس نعشه وتقسموه .. التكملة، الترجمة 1814 – الأعلام لعباس بن إبراهيم ج 8 ص 382.

(٢) الاستجي هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد العزيز الحميري ، من أهل قرطبة وسكن في مالقة، يكنى أبا عبد الله ويعرف بالاستجي روي عن شريح، سمع عنه صحيح البخاري، وأخذ عن ابن العربي ... وأبي مروان ابن بونه وأبي بكر بن عياش بن فرج، وأقرأ بمالقة وولي الخطبة بجامعها وحدث وأخذ عنه وكان من أهل الفضل والصلاح ، حدث عنه أبو سليمان بن حوط الله، توفي بمالقة سنة 577 ، التكملة رقم الترجمة786.

(٣) لعل لابن جعفر هذا صلة بأبي جعفر عبد الرحمن بن أحمد الأزدي من أهل غرناطة المعروف بابن القصير، روي عن ابنه أبي الحسن وعن أبي الوليد بن رشد وأبي بكر بن العربي، كان بصيرا بصناعة الحديث وامتحن بالتجول في البلاد ، وحدث بتونس عام 574 ثم ركب البحر للحج، فاستشهد بمرسى تونس أواخر عام 576، التكملة رقم 1607.

(٤) هو أبو محمد عبد الحق الأزدي الإشبيلي يعرف بابن الخراط نزيل بجاية .. روي عن أبي الحكم بن برجان دفين رحبة الزرع بمدينة مراكش حيث جدد ضريحه من لدن الملك الحسن الثاني .. كتب إليه محدث الشام أبو القاسم بن عساكر وغيره وأخذ عنه عدد من جلة العلماء وصنف التصانيف الجليلة كان منها الأحكام الكبرى والأحكام الصغرى في الحديث ولعل ابن صاحب الصلاة موضوع حديثنا تأثر به في تأليفه شرح الأحكام ، توفي ببجاية سنة 581 .

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد السبتي الأنصاري : مالقي أبو بكر بن الحرار أجاز له بعض المشارقة المذكورين في رسم أبي الطاهر أحمد بن علي السبتي الهواري كان ممن روى عنه أبو سليمان بن حوط الله ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة ، السفر السادس تحقيق د. إحسان عباس ص 6 الترجمة رقم 2 بيروت 1973.

عن الذين سمع منهم في الإسكندرية:

وقد سمع بالإسكندرية أربعة أعلام هم:

أبو عبد الله بن الحضرمي (١)

أبو الفضل بن دليل الكندي (٢)

أبو عبد الله الكركنتي (٣)

أبو الثناء الحراني (٤)

ويضيف ابن عبد الملك المراكشي اسم نزيل الإسكندرية أبي إسحاق بن عبد الله البلنسي والذي لم نجد له ذكرا في أعلام الإسكندرية ولا في رجال بلنسية !

عن الذين لقيهم بمكة :

وقد لقي ابن صاحب الصلاة بمكة عام 583عدداً من العلماء الذين كانوا يجاورون هناك أمثال :

أبي إبراهيم الخجندي (٥)

أبي عبد الله بن أبي الصيف اليمني (٦)

أبي إبراهيم التونسي (٧)

(١) ابن الحضرمي أبو عبد الله ، من المشارقة الذين أجازوا أبا القاسم الملاحي على ما نقرؤه في التكملة الترجمة رقم 960 كما كان من الذين كاتبوا أبا سليمان داود بن حوط الله على ما نجده في التكملة أيضا الترجمة رقم 205.

(٢) أبو الفضل بن دليل الكندي يسميه ابن عبد الملك المراكشي بعبد المجيد، ولعل له صلة بأبي اليمن الكندي الذي راسل العلامة الأندلسي أبا سليمان بن حوط الله على ما نقرؤه في التكملة الترجمة رقم 205 وانظر الترجمة 1433.

(٣) يكنيه ابن عبد الملك بأبي عبد الله على نحو ما نجده في الترجمة رقم 1433 .

(٤) أبو الثناء حماد بن هبة الله بن حماد بن فضيل الحراني مؤرخ من حفاظ الحديث الشريف من أهل حران (في الجزيرة الفراتية) كان تاجرا كثير الأسفار هو صاحب (تاريخ حران) وكان ممن كاتبوا أبا سليمان داود بن سليمان بن حوط الله على ما نجده في تكملة ابن الأبار الترجمة رقم 205 ، الزركلي : الأعلام 303,2.

(٥)الخجندي يذكره ابن عبد الملك باسم عبيد الله بن عبد اللطيف الخجندي، ويذكر ابن الأبار أن ابن صاحب الصلاة سمع من الخجندي الأربعين حديثا، ويظهر لي أنه أي ابن الأبار التبس عليه الخجندي باليمني آتي الذكر مباشرة.

(٦) ابن أبي الصيف (بالصاد وليس بالضاد) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن علي أبو عبد الله ابن أبي الصيف فقيه شافعي أصله من زبيد أقام وتوفي بمكة ، له كتب منها " الأربعون حديثا " جمعها عن أربعين شيخاً من أربعين مدينة،وهو من العلماء المشارقة الذين أجازوا أبا القاسم الملاحي على ما نقرؤه في التكملة الترجمة 960 كما كان من المراسلين لأبي سليمان بن حوط الله على ما نجده في التكملة ، الترجمة رقم 205 الزركلي : الأعلام : 211,6.

(٧) التونسي أبو حفص ، لم نتمكن من الوقوف على ترجمته .

أبي حفص الميانشي [١]

ونحن بالمشرق مع ابن صاحب الصلاة، نضيف معلومة قدمها إلينا ابن عبد الملك في الذيل والتكملة ، ويتعلق الأمر بالإجازات التي نالها ابن صاحب الصلاة من بعض أعيان علماء المشرق نذكر منهم :

الحسن بن هبة الله بن محفوظ الربعي[٢]

أبا الحرم مكي [٣]

أبا الطاهر بن عوف [٤]

أبا الطاهر الخُشوعي [٥]

أبا القاسم بن عساكر [٦]

---

(١) ذكر ابن عبد الملك المراكشي الاسم كاملاً للميانشي هكذا : أبو علي الحسن بن حفص عمر ابن عبد المجيد الميانجي وهو من العلماء المشارقة الذين أجازوا أبا القاسم الملاحي على ما نقرؤه في التكملة ، الترجمة رقم 960.

(٢) الربعي أبو المواهب الحسن بن هبة الله ابن محفوظ بن صصري الربعي التغلبي الدمشقي ، من حفاظ الحديث، كان محدث دمشق، له رباعيات التابعين وفضائل بيت المقدس وفضائل الصحابة وعوالي إلى ابن عيينة وغير ذلك ، الزركلي : الأعلام 2 , 141.

(٣) أبو الحرم مكي : نعتقد أنه مكي بن ريان بن شبة ، شاعر ضرير عالم بالقراءات ولد بما كسين من أعمال الجزيرة الفراتية على نهر الخابور ذهب بصره وهو صغير السن ورحل إلى بغداد والشام واستقر وتوفي بالموصل بعد أن قام بزيارة بيت المقدس ، وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق د. إحسان عباس ص 279 .

(٤) حول أبي الطاهر وقفنا في التكملة ، مرات عديدة على تراجم تحمل إجازة أبي الطاهر لبعض الشخصيات الأندلسية مثل ابن حوط الله والملاحي ، انظر الترجمة رقم 205 ورقم 960 ، وانظر مع هذا الذيل والتكملة ، السفر 5 قسم 2ص 685 -- رقم 1294.

(٥) الخشوعي وردت الإشارة للخشوعي في بعض تراجم علماء الأندلس أذكر منهم على الخصوص أبا محمد عبد الله المالقي الترجمة رقم 1433 هذا ويتأكد لدي أن هناك صلة لأبي الطاهر الخشوعي هذا بأبي طاهر بن بركات بن إبراهيم من رجال الحديث الذي روي عنه في سبب تسميتهم بالخشوعي أن جدهم كان يؤم بالناس فتوفي بالمحراب فسمي بالخشوعي . الأعلام : الزركلي 3 , 218 .

(٦) ابن عساكر علي بن الحسين بن عبد الله أبو القاسم الحافظ الملقب بثقة الدين من أعيان الفقهاء الشافعيين وغلب عليه الحديث فاشتهر به له" تاريخ دمشق " في ثمانين مجلدًا ، وإن العمر يقصر عن أن يجمع فيه الإنسان مثل ذلك الكتاب ! وله كتب أخرى منها الإشراف على معرفة الأطراف في الحديث ، وتبيين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري وكشف المغطى في فضل الموطأ ، وله معجم النسوان ، توفي سنة 571 . وفيات الأعيان لابن خلكان ج 309,3.

إلى جانب آخرين مذكورين في رسم أبي الطاهر أحمد بن علي السبتي[١] باستدعاء أبي عبد الله بن إبراهيم بن حريرة [٢] .

وإذ عرفنا عمن لقيهم ابن صاحب الصلاة بمكة فإنه من المفيد أن نذكر أن ابن عبد الملك المراكشي أضاف اسم أبي إبراهيم التونسي واسم أبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الغساني اللذين لم نعرف عنهما ما نقول إضافة إلى هذا نذكر أن ابن صاحب الصلاة لقي بمكة أبا عبد الله محمد ابن مفلح الذي أجازه لفظا وخطا والذي لم أقف له على ترجمة كذلك .

ابن صاحب الصلاة بفاس:

لكن الذي انفرد بذكره ابن عبد الملك في الذيل والتكملة هو أن يفيدنا أن ابن صاحب الصلاة موضوع الحديث قضى ردحًا من الزمان في العدوة المغربية وبالذات في مدينة فاس حيث أخذ عن عالمين كبيرين أجازا له وهما:

أبو الحسن بن فرحون [٣]

وأبو عبد الله بن عبد الكريم [٤]

(١) وردت الإشارة لهذا الرسم في جهات أخرى وأذكر على سبيل المثال ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الملك الأنصاري ابن الحرار الذي أجازه المشرقيون المذكورون في رسم أبي الطاهر أحمد بن علي... الذيل والتكملة لابن عبد الملك السفر السادس الترجمة 2 ص6 .

(٢) ابن حريرة هو محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن غالب بن يعلي من أهل مالقة ويعرف بابن حريرة ، وهو من غمارة أصلا روى بالأندلس عن ابن الفخار وأبي محمد بن عبيد الله وأبي محمد بن الفرس وأبي بكر بن زمنين ... ورحل حاجا فسمع بالإسكندرية من عدد كبير من الأعلام ، ولقي بمكة أبا عبد الله ابن أبي الصيف اليمني وابن علوان التكريتي واللائحة طويلة جدا وفيها الحرة تاج النساء بنت رستم بنت أبي الرجاء، من أتم الناس عناية بطريقة الحديث ، وقفل لبلده وورد على مراكش فقام بها يسيرا لعقد الوثائق وألف كتاب الأربعين في فضل المعونة والمعين، توفي في سنة 637 التكملة الترجمة 1007 – الذيل والتكملة رقم 234 ص 93.

(٣) القصد ابن أبي الحسن علي بن محمد بن فرحون القيسي القرطبي ، الذي يذكر ابن الأبار أنه حج وسمع من السلفي وجماعة ونزل مدينة فاس وكان عالمًا بالفرائض والحساب ، ثم حج وجاور إلى أن توفي سنة 591 ، التكملة رقم 1880.

(٤) القصد إلى محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي من أهل مدينة فاس يكني أبا عبد الله ، كان إمامًا في علم الكلام وأصول الفقه مدرسا بذلك حياته كلها، له رجز في أصول الفقه، روي عنه جماعة منهم أبو الحسن الشاري الذي بني مدرسة سبتة وقد نسب له الجزناني كتاب المستفاد في ذكر الصالحين من فاس والعباد ، توفي في ذي الحجة 596 التكملة رقم 1062 ورقم 1922 ، د التازي : تاريخ جامع القرويين ج1 ص 176 طبعة بيروت 1972.

وهذه معلومة تستحق الوقوف عندها لكي نعرف عن المركز العلمي الذي كان للمدينة حتى على عهد الموحدين الذين حوّلوا عاصمتهم السياسية إلى مدينة مراكش .

وفي سبتة التقى مرة أخرى بأبي محمد ابن عبيد الله سالف الذكر الذي أجازه .

عن بعض الذين رووا عنه:

وقد أخذ عنه عدد كبير من الجلة ذكر بعضهم ابن الأبار وأتى ابن عبد الملك ببعضٍ آخر منهم ، ونسوقهم هنا مترجمين واحدًا واحدًا لنعرف قيمة الرصيد العلمي الذي خلفه هذا الرجل العظيم ، ونُنبّه منذ البداية إلى أن أكثر الذين أخذوا عنه كانوا نظراء له ، وكان منهم أيضًا من هم أكبر منه سنا ! ففيهم:

أبو القاسم الملاحي (١)

أبو سليمان بن حوط الله (٢)

(١) أبو القاسم الملاحي (نسبه إلى الملاحة قرية على بعد بريد من غرناطة) محمد بن عبد الواحد بن مروان الغافقي الداخل إلى الأندلس ... سمع من أبيه وخاله أبي إسحاق وأبي الحسن بن كوثر وأبي عبد الله ابن عروس وأبي خلد بن رفاعة وأبي محمد بن الفرس وأبي جعفر بن حكم وأبي عبد الله بن بونه وأخيه أبي محمد عبد الحق وأبي بكر بن أبي زمنين .. من جملة من أجازه أبو بكر بن الجد الذي كان من الخمسة الذين حضروا مع يوسف بن عبد المؤمن موقعة وبذة على ما أسلفناه، كما أجازه أبو محمد بن عبيد الله ... وقد أجازه عدد كبير من العلماء المشارقة، أما عن شيوخه فقد يزيدون على مئة وخمسين منهم ابن صاحب الصلاة موضوع الحديث، ومنهم من شيوخ ابن الأبار جماعة ، كان مقدما في صناعة الحديث شديد العناية بالرواية ... وقد ألف تاريخًا في علماء البيرة وأنسابهم وأدبائهم .. ومن كتبه أنساب الأمم العرب والعجم سماه (الشجرة) وكتاب الأربعين حديثًا بلغ فيه الغاية .. توفي سنة 619 وقد أسهب ابن عبد الملك في ترجمته، التكملة رقم 960 – الذيل والتكملة السفر السادس ص 413-414-415-416-417-418.

(٢) أبو سليمان داود بن سليمان بن داود بن عبد الرحمن .. بن حوط الله الأنصاري الحارثي من أهل أندة من (عمل بلنسية) وسكن مالقة أخذ عن أبيه وأخيه أبي محمد عبد الله وتجول بلاد الأندلس للسماع من علمائها .. ولقي بقرطبة أبا القاسم بن بشكوال وأكثر عنه ولازمه نحوا من عامين.. وسمع بها أبا عبيد البكري .. وبمالقة أبا عبد الله الفخار .. وبالمنكب سمع أبا محمد عبد الحق بن بونه، وبغرناطة أبا عبد الله ابن عروس وأبا الحسن بن كوثر وأبا بكر بن زمنين وأبا جعفر بن حكم ولقي بسبتة أبا محمد ابن عبيد الله .. وممن كاتبوه من المشرق أبو عبيد الله بن الحضرمي وأبو الثناء الحراني وأبو اليمن الكندي وابن أبي الصيف، وقد ألف في أسماء شيوخه كتابا قرأه عليه ابن الأبار وهم يزيدون على مائتي رجل وكان فيهم دون شك ابن صاحب الصلاة موضوع حديثنا .. وهو وأخوه أبو محمد بن حوط الله كان أوسع أهل الأندلس رواية في وقته .. وقد ولي قضاء الجزيرة الخضراء ثم قضاء مالقة وبها توفي على قضائها سادس ربيع الآخر سنة 631 ،التكملة ، الترجمة رقم 205 .

أبو إسحاق القصير المالقي (١)
أبو بكر بن عبد النور (٢)
أبو جعفر ابن عثمان الورّاد (٣)
أبو الحسن بن عبد الله الهواري (٤)
أبو الحسن محمد بن أبي زكرياء بن مجاهد (٥)
أبو الطاهر أحمد بن علي بن عبد الله الهواري (٦)
أبو عبد الله بن أبي جعفر بن الجيار (٧)

---

(١) أبو إسحاق القصير المالقي لم أجد له صدى فيما أتوفر عليه من مصادر ومراجع ولعل له صلة بعبد الرحمن بن القصير الذي ورد اسمه ضمن ترجمة أبي القاسم الملاحي في الذيل والتكملة ج سادس ص 43.

(٢)أبو بكر بن عبد النور : له ترجمة حافلة سواء في التكملة أو في الذيل والتكملة ، هو محمد بن عبد النور ابن أحمد من أهل إشبيلية يكنى أبا عبد الله أيضا تصدر الصلاة، وابن زرقون وأبو القاسم بن بشكوال ، وعبد المنعم بن الفرس .. أجازه من أهل المشرق باستدعاء أبي العباس النباتي منهم الحسين بن باز ، وعمر التكريتى ومحمود ابن أبي العز الكازروني ويحيى بن سعد التكريتي في عدد كبير جرى ذكرهم مستوفي في رسم أبي العباس النباتي .روى عنه أبو عبد الله بن سعيد الطراز الذي هو أيضا من تلاميذه ابن صاحب الصلاة على ما سنرى ، كان واسع الرواية في الحديث والبصر به عني بالرحلة إلى المشايخ ، عاكفا على العلم طول عمره إلى أن استشهد في كائنة قصر أبي دانس آخر أحد شهري ربيع من عام 614 ، وكان كثيرا ما يحضر الغزوات ، التكملة رقم 933 -الذيل والتكملة – السفر السادس رقم 1112.

(٣) أبو جعفر ابن عثمان الوراد من الذين أخذوا أيضا من الشاعر أبي عبد الله المعروف بمرج الكحل : المقري : نفح الطيب 51,5 تحقيق إحسان عباس ، بيروت .

(٤) أبو الحسن هو علي بن عبد الله الهواري .. روى ابن عبد الملك أنه روى عن الحاج أبي عبد الله بن صاحب الصلاة بمالقة ، وأنه كان محدثا نبيلا كاتبا محسنا .. الذيل والتكملة السفر الخامس، القسم الأول .

(٥) أبو الحسن محمد بن أبي زكرياء بن مجاهد، نتساءل عما إذا كانت له صلة بعلي بن محمد بن مجاهد الذي روى عن القاضي أبي بكر بن العربي، الذيل والتكملة سفر خامس قسم أول ص 392 رقم 660.

(٦) أبو الطاهر أحمد بن علي بن عبد الله الهواري، هذا السيد هو ابن لأبي الحسن علي بن عبد الله الهواري ، وقد ورد ذكره في ترجمة ابن الجيار آتي الذكر الذي أجاز له بعض المشارقة حسب رسم أبي الطاهر أحمد ابن علي السبتي .. الذيل والتكملة السفر الخامس القسم الثاني ص 785، رقم الترجمة 1294 .

(٧) أبو عبد الله ابن أبي جعفر ابن الجيار هو محمد بن أحمد بن عبد المجيد بن سالم بن تمام.. الحجري : مالقي وهو ولد الفاضل أبي جعفر، روى عن أبيه وعن أبي جعفر الحصار وأبي الحجاج بن الشيخ وأبي محمد الخشني وأبي سليمان بن حوط الله سالف الذكر ... وقد أجازه المشرقيون في رسم أبي الطاهر أحمد بن علي السبتي باستدعاء أبي عبد الله بن إبراهيم بن حريرة، كان بارع الخط متقن التقييد، انقطع إلى خدمة العلم إلى أن توفي دون الثلاثين من عمره وثكله أبوه، الذيل والتكملة سفر6 قسم 2 وانظر صفحة 309 رقم 609 س 5 ق 1 الذيل التكملة صفحة 685 رقم 1294 .

أبو عبد الله بن محمد بن سعيد الطراز (١)

أبو عمرو بن سالم (٢)

أبو القاسم عبد الرحمن بن سالم (٣)

أبو القاسم محمد بن الزيتوني (٤)

إلى آخرين أشرنا إليهم أثناء ترجمتنا لبعضهم ...

* * *

تلك حصيلة لحياة ابن صاحب الصلاة الذي عرف أيضا تحت اسم ابن الحاج كما حمل ألقابا ونعوتًا تعبر عن مكانته العلمية الكبرى التي تجلت - في صدر ما تجلت فيه - في هذه الموسوعة التراثية الكبرى : شرح الأحكام ، ونحن على يقين من أنه لو لم يتعرض لما تعرض له في الوقعة المشؤومة لكان ترك لنا تراثًا أغنى وأوفر من حيث تأليفه، ومن حيث طلبته الذين أصبحوا منارة العدوتين: الأندلس والمغرب .

---

(١)هو محمد بن سعيد بن علي بن يوسف الأنصاري من أهل غرناطة يكنى أبا عبد الله ويعرف بالطراز سمع عدداً كبيرًا من الناس علاوة على ابن صاحب الصلاة من هؤلاء أبو القاسم الملاحي الذي أخذ هو الآخر عن ابن صاحب الصلاة الأمر الذي يؤكد ما قلناه في البداية من أن أكثر الآخذين عن ابن صاحب الصلاة نظراؤه أو أسن منه .. .. وقد أجازه عدد من الرجال .. منهم أبو جعفر الحصار وأبو محمد بن حوط الله وأخوه أبو سليمان .. وقد تلقى مكاتبات من المشرق مثلا من أبي اليمن الكندي وله فهرسة مشتملة على أسماء شيوخه وما روي عنهم وقعت إلى ابن الأبار وهو بتونس في أعقاب مهمته المعروفة، وقد أدركه أجله في شوال 645 . التكملة الترجمة 1032 – الذيل والتكملة ج 6 ص 210 – 413.

(٢)أبو عمرو بن سالم هو عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن صالح الهمداني، ما لقي ، يكنى أبا عمرو بن سالم، روى علاوة على ابن صاحب الصلاة عن عمه أبي الربيع بن سالم وأبي سليمان بن حوط الله وأبي عبد الله بن طاهر، وأجاز له من الإسكندرية أبو القاسم عبد الرحمن بن إبراهيم بن عمر بن العباس الخطيب. الذيل والتكملة – نفح الطيب 3 ، 403.

(٣)أبو القاسم عبد الرحمن بن سالم: لم أعثر في المصادر التي أتوفر عليها، على ترجمة لهذا التلميذ الذي أخذ عن ابن صاحب الصلاة .. وقد كان أقرب إلى أبي القاسم عبد الرحمن بن تمام الأنصاري . من أهل مالقة، المتوفى سنة 581 ، التكملة رقم 1614.

(٤) هو محمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري من أهل غرناطة ، يعرف بالزيتوني ويكنى أبا عبد الله، أقرأ القرآن ببلده وأخذ عنه، توفي بعد أبي جعفر بن حكم سنة 898 ، التكملة رقم 867.

والواقع أن معركة العِقاب لم تكن شؤمًا فقط على الحضور الإسلامي بالجزيرة ولكنها كانت شؤمًا على الفكر والعلم والمعرفة في كل جهات العالم الإسلامي .

فلقد حصدت عددًا من الرجال الذين كانوا معالم تهتدى بهم الساحة الأندلسية، عرفنا منهم إلى جانب ابن صاحب الصلاة أسماء أخرى أمثال ابن عاث الشاطبي الذي افتقد في ساحة المعركة! وأمثال أبي الصبر أيوب السبتي وغير هؤلاء .

وقد عكست الوقعة بظلها الكئيب على إنتاجات أولئك الشهداء فأهمل بعضها وضاع البعض الآخر ، ولا أدل على هذا من أن يختفي كتاب (شرح الأحكام) من سائر المراجع التي تحدثت وباختصار شديد عن علامتنا المحدث ابن صاحب الصلاة.. ! ومن حسن الحظ أن "يفلت" بعض ذلك الكتاب حتى نجد نصوصًا منقولةً عن علماء جلة ضاعت منها تلك النصوص أو بعضها أو حرقت لكنها بقيت في شرح ابن صاحب الصلاة ناطقةً بما قاله أولئك العلماء الأعلام !

وبعد أن تعرفنا على هذه المعلمة الكبرى سواء من خلال شيوخه وتلامذته، سواء في الأندلس أو عندما تجشم مصاعب الرحلات التي قادته - بعد التنقلات بين القواعد الأندلسية - إلى المغرب الكبير حيث زار مدينة بجاية التي كانت قاعدة من القواعد العلمية ليصل إلى الإسكندرية ... ومنها إلى الأماكن المقدسة فيجتمع بطائفة أخرى من العلماء في مكة .. قبل أن يعود إلى وطنه فيقصد العاصمة العلمية فاس التي كانت تزخر بالرجال الذين أخذوا بأطراف العلم فيجتمع فيها بمن عرفنا عنهم ويعود إلى الأندلس بحصيلة معرفية زاخرة، أمسى ابن صاحب الصلاة بعدها كعبة للقصاد الذين تهافتوا عليه بعد أن سمعوا بعودته ..

ومن خلال رصيد حياة هذا الرجل الجليل القدر على جوانب

أخرى من واقع العالم الإسلامي على العموم ومن الواقع الذي كان يعيشه الغرب الإسلامي في قمة عهد الدولة الموحدية في القرن السادس الهجري..

وهكذا فعلى الصعيد الدولي وقفنا على محطات جد مهمة في تاريخ العلاقات بين المملكة المغربية والأندلس ، وعلى محطات مهمة في تاريخ العلاقات بين المملكة المغربية وبين النورمانديين في صقلية الذين كانوا يحاولون الاستيلاء على سواحل المغرب الأدنى حيث شاهدنا حضور المغرب في الواجهتين معا!!

وإلى جانب هذا شاهدنا موقف المغرب الكبير في واجهة ثالثةٍ في المشرق: العلاقات بين قادته وبين قادة المشرق حيث قرأنا عن حضور المغرب إلى جانب السلطان صلاح الدين الأيوبي في مقاومته لاجتياح الفرنج لبعض المواقع في الجناح الشرقي للإسلام عندما شاهدنا أن المجاهدين المغاربة يقصدون إلى تلك الواجهة من غير أن تمنعهم مقاومتهم لمحاولة هيمنة الفرنج في الغرب الإسلامي !!

وقد قرأنا عن أبي الحسن علي المالقي الذي قصد بلاد الشام للجهاد والذي عندما فتح السلطان صلاح الدين بيت المقدس أصبح هو المرشح المؤهل للإمامة بالمسلمين في بيت المقدس، ثالث الحرمين وأولي القبلتين، ومن الطريف أن نسمع أن هذا الرجل لما توفي سار النصارى في جنازته ونشروا ثيابهم على نعشه للتبرك به !!

ومن خلال تراجم بعض الذين كانت لهم صلة بابن صاحب الصلاة سواء في المغرب أو المشرق عرفنا عن التجاوب الذي كان بين الأوساط العلمية سواء أكانت مقيمة في المدن الأندلسية الكبرى، أم القواعد المغربية أم في بلاد الإسكندرية أم في المدن الحجازية أم الجزيرة الفراتية ، حيث قرأنا عن الأواصر المتينة التي كانت تجمع بين المشايخ هنا وزملائهم هناك،حيث قرأنا عن اللوائح الطويلة العريضة لطائفة من الأساتذة بالمشرق

الذين كانوا يراسلون زملاءهم في المغرب ولا يتأخرون عن الإغداق عليهم أي على المغاربة بإجازاتهم التي تعترف لهم بطول الباع في ميادين تخصصاتهم، ومن هنا لم يكن غريبا علينا أن نجد أن الجسور التي كانت تربط بين جناحي العالم الإسلامي كانت من المتانة والقوة بحيث إنها أسهمت وبصفةٍ قوية في ازدهار الحركة الفكرية بالعالم الإسلامي ومن غير فرق بين الذين ينتسبون إلي هذا المذهب أو ذاك ، أو الذين يتبعون لهذا الحاكم أو ذاك ، الأمر الذي يعطينا صورةً متكاملة وصادقةً - من خلال كل ذلك الرصيد - عن عالم إسلامي يشعر شعورًا واحدًا ويتطلع إلى هدف واحد هو أداء الرسالة التي تلقاها المسلمون من سلفهم والتي يبذلون جهدهم لتلقينها للجيل الصاعد الذي يحمل الرسالة للذين يأتون من بعده .

كثيرة هي الجوانب التي تشدنا إلى الاهتمام بابن صاحب الصلاة: هذا النموذج الذي كم له من نظيرٍ في مغرب الأمس، نموذج العالم المتمكن الواسع الاطلاع الذي لم يمنعه علمه الغزير أن يتتلمذ على نظرائه وأقرانه ولم تمنعه مصاعب الرحلة ولا تجشم الأسفار من أن يبحث عمن يزيد في علمه ويقوي من سنده، وهكذا أصبحت ترجمة الرجل أيضًا مرجعًا لمن يريد أن يؤرخ للحياة العلمية بالديار المشرقية أثناء القرن السادس الهجري..

ومن هنا يصح القول إن الاهتمام بشرح كتاب الأحكام لابن صاحب الصلاة المحدث، هو في واقع الأمر اهتمام بالحديث وبالفقه ، وباللغة العربية التي - كما نعلم- تظل الطريق الوحيد لمن يريد أن يعرف عن كتاب الله وسنة رسول الله.

وإذا ثنّى الله ليَ الوساد فسأعمل على نشر بعض الفصول منه لكن ما لا يدرك كله لا يترك جلّه كما تقول الحكمة العربية ، ولهذا فإني سأبدأ اليوم بتقديم الباب المتعلق بالطب كما عرفه سلفنا الصالح ، وبخاصة في

العهد النبوي على ما دونه الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما ومن أتي بعدهما من عيون رجال الحديث والأثر ...

فماذا عن المخطوطة موضوع الحديث؟

يتناول السفر العاشر من شرح الأحكام اثني عشر بابا على هذا الترتيب :

١- باب الحد في الخمر.

٢- باب في الأطعمة .

٣- باب في الأشربة .

٤- باب في اللباس والزينة .

٥- باب في الأسماء والكنى .

٦- باب في السلام والاستئذان.

٧- باب في العطاس والتثاؤب.

٨- باب في الأمراض وما يصيب المسلم.

٩- باب في الطب.

١٠- باب في قتل الحيات والوزغ.

١١- باب في السعادة والشقاوة والمقادير.

١٢- باب في الرؤيا .

وقد حصل بتر في أواخر باب الطب الذي وقع اختياري عليه كنموذج أقدمه للمهتمين بعمل ابن صاحب الصلاة المحدث ، وبالخصوص للمهتمين بالطب النبوي، وكنت أتمنى أن يكون هذا الباب كاملاً حتى يكون موضوعي مستوفيًا للغرض لكن ما لا يدرك كله لا يترك جله كما يقولون .

وأحب أن أثير الانتباه منذ البداية، إلى أن اهتمام ابن صاحب الصلاة بموضوع الحديث يندرج حسب اعتقادي ، في دعوة الدولة الموحدية بالمغرب إلى توجيه الرأي العام إلى العناية بكتب الأصول وليس إلى كتب الفروع المتشعبة التي أحرقت على ما هو معلوم، ذلك هو المبدأ الذي رأينا أن الحكم يقوم عليه ، وحسبنا هنا أن نرجع إلى ما رواه المراكشي في كتابه المعجب عن أمر الخليفة المنصور الموحدي أبي يوسف يعقوب بن أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، أمره بالاقتصار على الأصول والابتعاد عن كتب الفروع ، أي الاقتصار على الصحيحين : البخاري

ومسلم، والموطأ والترمذي وسنن أبي داود وسنن النسائي وسنن البزار ومسند ابن أبي شيبة وسنن الدارقطني وسنن البيهقي..

كان قصد المنصور – كما يقول المراكشي- حمل الناس على الظاهر، وكان هذا قصد والده يوسف وجده عبد المؤمن ولكنهما لم يظهراه وأظهره هو..

ويشهد لهذا عند المراكشي ما أخبره به غير واحد ممن لقي الحافظ أبا بكر ابن الجد أنه أي أبا بكر ابن الجد أخبرهم قال:

لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس ، فقال لي : يا أبا بكر ، انظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله !! أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا، فأي هذه الأقوال هو الحق ؟! وأيها يجب أن يأخذ به المقلد ؟! فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي، وقطع كلامي: " يا أبا بكر،ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف أو هذا ، وأشار إلى سنن أبي داود وكان عن يمينه أو السيف !

فظهر في أيام يعقوب ما أخفي في أيام أبيه وجده ، ونال عنده طلبة العلم أي علم الحديث ما لم ينالوا في أيام أبيه وجده وانتهى أمره معهم إلى أن قال يوما بحضرة كافة الموحدين يسمعهم ، وقد بلغه حسدهم للطلبة على موضعهم منه وتقريبه إياهم وخلوته بهم دونهم: يا معشر الموحدين أنتم قبائل، فمن نابه أمر فزع إلى قبيلته وهؤلاء يعني الطلبة ، لا قبيل لهم إلا أنا ، فمهما نابهم أمر فأنا ملجؤهم وإلى فزعهم وإليّ ينسبون"

فعظم منذ ذلك اليوم أمرهم وبالغ الموحدون في برهم وإكرامهم [١] ...

أعتقد أن ابن صاحب الصلاة

(١) عبد الواحد الماركشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب (المكتوب عام 621) مطبعة الثقافة – سلا – المغرب الأقصى 1357-1938 ص 172.

صاحبنا المحدث، كان ممــن شــملهم المنصور بحمايته وعنايتــه ورعايتــه وهو يؤلف كتابه العظيم هذا : شــرح الأحكام ، معتمدًا فيه فقط على ما قال الله ورسول الله، بعيــدًا عــن مدونــة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد ومختصره وتهذيب البرادعي وواضحة ابن خبيب وما شــابه هــذه التآليف أو نحوها مما تعرضت منــه الأحمال إلى ألسنة اللهب في العاصمة العلمية : فاس على ما يحكيــه شــاهد عيان !

فالتأليف الذي بين أيدينا تــأليف ينبغي أن يقرأ على هذا الأساس، فمــا هو الجديد في أسلوبه؟

الكتاب أولاً يعتمد على صحيح الإمام مسلم في منطلقه ونحن نعلــم أن المغاربة يقدمون مسلمًا على البخــاري في الأصحية حسبما تدل عليه أكــثر من إشارة سواء فيمــا حملــه تــأليف الإمام المازري المعنون بالمعلم بفوائد مسلم أو تــأليف القــاضي عيــاض : إكمال المُعلم بفوائد مسلم ، أو الإمــام القرطبي : المفهم في شرح مسلم (١)

وقد كاد تأليف ابــن صــاحب الصلاة يحمل اسمًا على نحو المعلم أو المكمل، فهو على كل حال كتاب فــي خدمة الصحيحين وخاصــة صحيــح الإمام مسلم...

وبالتتبع وجدناه ، حسبما توفرنا عليه من المخطوط ، يعلق على نحــو أربعة وعشرين حديثًا صحيحا معتمــدا في تعاليقه على معظم المصادر التسعة التي أشرنا إليها في بداية الحديث .

الحديث الأول :

حديث النبي صلــى الله عليــه وسلم:" لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء يبرأ بإذن الله ".

لقد نقل ابن صاحب الصلاة هنا عن القاضي عياض في إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢) ما يتصل بضبط كلمة الــداء والــدواء من الوجهة اللغويــة ثم ينقل

(١) تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر لكتاب "المعلم" تأليف المازري الدار التونسية للنشر 1988ص 184-188.
(٢) حقق هذا التأليف حديثا من لدن الدكتور يحيى إســماعيل 1419=1998 ، دار الوفــاء للطباعــة والنشــر والتوزيع ج.م.ع المنصورة الجزء السابع ص ١١١.

عن الإمام المازري في كتابه المعلم بفوائد مسلم ما يشهد لصحة هذا الحديث الشريف فإن الأطباء يقولون : إن المرض يعني خروج الجسم عن المجرى الطبيعي ، والمداواة تعني رد الجسم إلى ذلك المجرى، وهنا نستدل بقول (أبو قراط) الذي يرى أن الأشياء تداوى بأضدادها إلى آخر النص الكامل الذي نورده على حدة .

الحديث الثاني :

حديث أسماء أنها كانت تؤتَى بالمرأة الموعوكة (بالحمى) فتدعو بالماء فتصبه في جيبها وتقول : إن الرسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أبردوها بالماء وقال: إنها من فيح جهنم ..

وشرحًا لهذا الحديث يستمد ابن صاحب الصلاة من القاضي عياض في تأليفه سالف الذكر الذي ينقل عن الموطأ عبارة (بينها) أي بين الموعوكة وبين جيبها ، قال عيسى ابن دينار تصبه بين طوقها وجسدها إلى آخر النقل[١].

وبعد شرح عياض يأتي ابن صاحب الصلاة بشرح الباجي في المنتقى نقلاً عن ابن دينار كانت أسماء تأخذ الماء وتصبه فيما بين طوقها وجسدها [٢] ..إلخ.

ويعود ابن صاحب الصلاة للنقل عن المازري في المُعلم[٣] .. وكان الجديد في هذا النقل أن ابن صاحب الصلاة يتعمد مناقشة بعض الأطباء الذين لا يرون من وجهة نظرهم استعمال المحموم للاغتسال بالماء البارد باعتباره يؤدي للخطر والهلاك .. وهنا يضيف ابن صاحب الصلاة رأيه فيما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وفيما أضافه بعضهم مما لم يكن

(١) عياض : المعلم 121,7-122.

(٢) الجزء السابع المنتقى ، شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس طبع العاهل المغربي المولى عبد الحفيظ بمصر 1333 مصر ص 263.

(٣) يلاحظ أن مخطوطة ابن صاحب الصلاة تحتوي على زوائد لا توجد في الطبعة التونسية.

من قول الرسول عليه السلام ويبين رأي الأطباء حول الموضوع ردًّا على الملاحدة !

ويتخلص ابن صاحب الصلاة تزكية رأيه اعتمادًا على ما ورد عند ابن عبد البر في الاستذكار، يتخلص إلى نقل عن ابن بطال حول شرح حديث أسماء المتعلق بإبراد الحمى بصب الماء على جسد المحمومين وأنه يختلف حسب ظروف المصابين(١) .. وكل هذه النقول كان الهدف منها شرح الحديث الشريف ورفع اللبس الذي قد يشوش على القصد.

الحديث الثالث :

جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن أخي استطلق بطنه فقال رسول الله عليه وسلم : اسقه عسلاً فسقاه ثم جاءه فقال : إني سقيته فلم يزده إلا استطلاقا ، وقال له بعد الرابعة : صدق الله وكذب بطن أخيك، اسقه عسلا فسقاه فبرئ .

هنا عند هذا الحديث يبتدئ ابن صاحب الصلاة بنص ابن بطلان الذي يستنبط من الحديث أن تأثير الدواء قد يتأخر ، إلى آخر النص الذي سنأتي عليه في نهاية البحث(٢).

ثم ينقل عن عياض نصه حول أن القصد إلى أنه شفاء بعض الناس دون بعض ، وتخلص إلى نقل آخر عن ابن بطال يشير إلى هذا المعنى وهو أنه أي الشفاء يكون على حسب ما تقتضيه حالة المريض بمعنى أن الحديث ليس على إطلاقه ، وقد جاء في القرآن نفسه ما لفظه العموم والمراد به الخصوص ..

ويختم الكلام عن حديث العسل بما أورده الإمام المازري في المعلم حول الحقيقة في أمر تناول العسل ودفع

---

(١) لم يقدر لنا أن نجد ابن بطال إلا عندما زرنا المدينة المنورة شوال 1419 هـ = فبراير 1999م ، حيث وقفنا على صورة من النص المذكور في مكتبة الشيخ حماد الأنصاري رحمه الله ونحن نغتنم هذه الفرصة لتقديم الشكر لأبنائه وخاصة الشيخ عبد الباري ، انظر صفحة 13 من مخطوطة المدينة .

(٢) انظر مخطوطة المدينة ص 3و11.

الإشكال الذي يورده بعض الأطباء حول هذه الوصفة مما سنورده في النص، ويظهر الإمام المازري هنا طبيبًا في الوقت نفسه الذي يدافع فيه عن مصداقية قول الرسول صلى الله عليه وسلم [1]...

الحديث الرابع :

(إن في الحبة السوداء شفاءً من كل داء) ويبتدئ في شرح هذا الحديث الذي أورده الإمام مسلم كذلك بنقل نص الإمام عياض في المعلم وهو يفسر أولاً أن القصد بالحبة السوداء هو الشونيز الذي ينطق به المغاربة شانوز بفتح الشين .. وربما كان هو ما يسمى في بعض بلاد المشرق بالبطم أو الضرو وبعد تحقيق في اللفظ ينقله عن المازري يعود لعياض الذي اهتم برأي الأطباء حول الحبة السوداء مقارنة مع ما ورد في الحديث الشريف معتمدًا في ذلك على معلومات للطبيب اليوناني المعروف جالينوس، وهي جميعها تؤكد فعالية تناول الحبة السوداء للرجال والنساء على السواء ..

الحديث الخامس :

(التلبينة مجمة لفؤاد المريض)

والتلبينة نوع من الحساء، وكلمة مجمة تعني تزيل انقباضه، وهنا ينقل عن القاضي عياض وعن الإمام المازري الذي يتحدث أيضا عن أثر السفرجل في التسلية عن القلب كذلك

الحديث السادس :

عن سعد بن أبي وقاص : مرضت مرضًا أتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فوضع يده بين ثديي حتى وجدت بردها على فؤادي فقال: إنك رجل مفؤود (فأت الحارث بن كَلدة أخا ثقيف فإنه يتطبب،فليأخذ سبع مرات من عجوة المدينة فليُجاهن ..)

وحول الحديث ينقل عن الخطابي

---

(1) يلاحظ هنا بعض الفرق بين ما يوجد عند المازري مطبوعًا وبين ما رتبه ابن صاحب الصلاة في مخطوطته على ما سنرى عند إيراد النص الكامل .

في كتابه غريب الحديث [١] حول معنى المفؤود وأنه على نحو المرؤوس المصاب في رأسه والمبطون والمصدور.. ثم ينقل عن ابن بطال حول وضع اليد على المريض تأنيسًا له وملاطفة ، ويعود للنقل عن الخطابي الذي شرح بقية الحديث المروي عن سعد : فليجاهن ...

الحديث السابع :

حديث عائشة : لددنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فأشار ألا تلدوني، فقلنا كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: لا يبقى أحد منكم إلا لد غير العباس فإنه لم يشهدكم !

وعن شرح هذا الحديث ينقل ابن صاحب الصلاة عن القاضي عياض حول كلمة اللدود: التي تعني ما يُصبُّ في أحد جانبي فم المريض ، كما ينقل عنه أيضا أن سيدنا عمر بن الخطاب أخذ بهذا الحديث : (لا يبقى أحد منكم إلا لد)، أخذ به في قتل من تمالأ على قتل الغلام بصنعاء [٢] .

وحول الاقتصاص ممن قاموا بلد رسول الله على كره منه نقل عن ابن بطال الذي يذكر أنه أشار في آخر كتاب الديات إلى هذا المعنى أي إذا أصاب قوم من رجل هل يقتص منهم جميعهم ؟

الحديث الثامن :

قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أم قيس دخلت بابن لي على رسول الله عليه وسلم وقد أعلقت عليه من العُذرة (أي رفعت لهاته بأصبعي

(١) نشر غريب الحديث مؤخراً بتحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة 1402 ص 195-196 التعليق رقم ١، هذا ويظهر أن ابن صاحب الصلاة ينقل أحيانًا من تآليف أخرى للخطابي.

(٢) الإشارة إلى الحديث الذي رواه عبد الرزاق (477,9) باب النفر يقتلون الرجل،وفيه أن امرأة من صنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها يقال له أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت : إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه، فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوها في عيبة فطرحوه في ركية بناحية القرية، فلما بلغ عمر خبره قال : والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم جميعا .. قال ابن حجر في الفتح إسناده جيد) (12-191) .

عياض : إكمال المعلم ج 7 ص 123 تعليق 5.

لعذرةٍ أي لوجع حلق أصابه) .

هنا نجد ابن صاحب الصلاة ينقل عن المازري الخلاف في معنى الإعلاق كما ينقل عن عياض حول معنى الإعلاق والعذرة ، وينقل عن الخطابي وعن ابن بطال وقد نهى رسول الله عن الطريقة التي سلكتها أم قيس لعلاج ابنها من العذرة.

الحديث التاسع :

قوله صلى الله عليه وسلم : " عليكن بهذا العود الهندي (القسط) فإن فيه سبعةَ أشفية منها ذات الجنب ومنها العذرة .

وهنا نقل عن عياض الرد على من أنكر التشفي بالقسط، واستدل بما قاله ديسقوريدوس وجالينوس وابن سينا وهم- أهل دراية بصناعة الطب.

الحديث العاشر :

قوله صلى الله عليه وسلم للذي سأل عن الخمر وقال : إنما أصنعها للدواء فقال إنه ليس دواءً ولكنه داء ...

وهنا ينقل عن أحد تآليف الخطابي الرأي حول الخلاف في التداوي بالخمور(١) ...

الحديث الحادي عشر :

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث ، ويبين أن الدواء الخبيث يأتي خبثه من وجهين : أحدهما خبث النجاسة ... ثانيهما من الطعم والمذاق .

الحديث الثاني عشر :

قوله صلى الله عليه وسلم الكَمأة وماؤها شفاء للعين (٢)...

الحديث الرابع عشر :

إن خير ما تداويتم به الحجامة والسعوط واللدود والمشي(٣) ، وهذا على الطرة يسار الصفحة 163.

الحديث الخامس عشر:

عن جابر بن عبد الله قال : رُمِيَ أُبَي يوم الأحزاب على أكحله فكواه رسول

---

(١) يراجع باب في الأشربة من السفر العاشر .

(٢) تراجع الصفحة 39 من مخطوطة ابن صاحب الصلاة السفر العاشر باب في الأطعمة.

(٣) القصد بالمشي بكسر السين إلى المسهل وليس إلى المشي بتسكين الشين ولو أنه علاج كذلك .

الله صلى الله عليه وسلم. وهذا الحديث أيضًا على الطرة يسار الورقة 163.

الحديث السادس عشر :

الشفاء في ثلاث : في شرطة محجم أو شربة عسل أو كية بالنار وما أحب أن أكتوي .

وحول حديث الحجامة ينقل عن عياض كما ينقل عن الاستذكار لابن عبد البر الذي يحيل على ما في التمهيد من آثار كثيرة في فضل الحجامة والتداوي بها وإباحة التداوي بكل ما يُرجى نفعه مما يؤلم وما لا يؤلم . كما نقل عن ابن بطال [1] قال الطبري:وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يحتجم على رأسه وبين كتفيه حيث يقوم بالجمع بين الأحاديث النبوية حول الموضوع.

وحول كرهه هو للاكتواء مع تشريعه لأمته ، يسوق ابن بطال نظائر مثل عدم تناوله لبعض أنواع الطعام لكونه يعافها .

ويخلص ابن صاحب الصلاة بعد هذا إلى موضوع جد مهم هو الرد على بعض غلاة الصوفية الذين لا يقولون بتشريع العلاج معتقدين أن كل شيء بقضاء وقدر .. وهكذا نجد أن المؤلف يبحث عن كل الدلائل الشرعية التي تسنن استعمال الدواء للأمراض الطارئة، وأن الله الذي أنزل الداء أنزل الدواء، وهو مثل الأمر بالدعاء لنا في الأمور، والأمر بالتوقي من المعاطب مع أن الأجل لا يزاد فيه ولا ينقص، ثم ينقل عن ابن رشد في البيان والتحصيل حول التداوي بالحجامة وقطع العروق [2] مؤكدًا أنه لا يوجد تناقض أبدًا بين العلاج وبين التوكل كما ينقل عن الخطابي ، ومن جهة أخرى فإن ابن صاحب الصلاة يزيف رأي بعض الملاحدة الذين يحاولون التشكيك فيما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم حول بعض النوازل الصحية مؤكدًا أنه قل ما يوجد في علم

(١) مخطوطة المدينة المنورة التي وجدتها في المكتبة الخاصة للشيخ حماد الأنصاري رحمه الله ص5-4 .

(٢) البيان والتحصيل لابن رشد ج 18 دار الغرب الإسلامي ص 441-443.

الافتقار إلى التفصيل مثل ما يوجد في صناعة الطب حتى إن المصاب بمرض قد يكون هذا الدواء نافعًا له في هذه الساعة ثم يعود داء في الساعة التي تليها لعَارض يتجدد ، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمن والعادة والغذاء على ما يذكره القاضي عياض رحمه الله .

الحديث السابع عشر :

كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول الله : كيف ترى ذلك ؟ فقال : اعرضوا عليَّ رقاكم ،لا بأس بالرقَى ما لم يكن فيها شرك .

وهنا يأتي بنص للباجي في المنتقى[١] ويؤكد أنه لا خلاف في جواز الرقى بأسماء الله تعالي وبكتابه.

ثم ينقل عن المازري ما يعزز الرأي باتخاذ الرقى ما لم تؤد إلى محظور..وهل هي معدودة من السحر أو من الرقية ؟ وختم هذا النقل بما ورد عن " النشرة " وقد حكى البخاري عن سعيد بن المسيب أنه قيل له عن رجل أخذ عن امرأته. أيحل عليه أن ينشر؟ قال : لا بأس به إنما يريد الإصلاح .

الحديث الثامن عشر :

حول الذي رقى الملدوغ بفاتحة كتاب الله فأعطى قطعًا من الغنم : فقال رسول الله : ما أراك أنها (أي الفاتحة) رقية، خذوا منهم واضربوا لي بسهم معكم !..

شرحًا لهذا الحديث يأتي ابن صاحب لصلاة بنص القاضي عياض وبنص ابن بطال [٢] ويعود لعياض ليذكر أن موضع الرقية من أم القرآن هو قوله تعالي :" وإياك نستعين " ، يضيف عن ابن بطال الرقية بالمعوذات [٣] ويختم هذا بما رواه مالك في الموطأ أن أبا بكر الصديق

---

(١) الباجي : المنتقي ج 7 ص 257.

(٢) هنا في نص ابن بطال أنه يكمل نقصًا في مخطوطة المدينة المنورة التي وقفت عليه في المكتبة الخاصة للشيخ حماد الأنصاري رحمه الله.

(٣) انظر مخطوطة المدينة ص 16.

دخل على عائشة وهي تشتكي ويهودية ترقيها فقال أبو بكر ارقها بكتاب الله يعني التوراة لأن ذلك كلام الله الذي به الشفاء معلقًا عليه بما ورد عند الباجي، ثم ابن عبد البر عن القصد من النفث أو التفل أو النفخ الذي يقوم به الراقي على ما سنورده في النص ....

الحديث التاسع عشر:

قوله صلى الله عليه وسلم : " يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا لا حساب عليهم وهم الذين لا يسترقون ولا يكترون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون "، فقال عكاشة : أنا منهم يا رسول الله ؟ فقال : نعم ، فقال آخر وقال : وأنا منهم ؟ قال صلى الله عليه وسلم: سبقك بها عكاشة !

هنا ينقل ابن صاحب الصلاة عن ابن بطال الذي قام بشرح الحديث نقلا عن الطبري [1] ... وقد تخلص بعد هذا لموضوع التوكل وهل أنه يغني عن الأخذ بالطريق الطبيعي للعلاج والحصول على الغذاء ..وهنا يؤكد ابن صاحب الصلاة أن من السنة أن يسعى الإنسان إلى ما لابد منه من مطعم ومشرب وملبس لقوله تعالى: "وما جعلناهم جسدًا لا يأكلون الطعام"![2] .

لقد عالج ابن صاحب الصلاة هذا الموضوع بما يستحقه من واقعية وموضوعية حتى لا يقع المؤمن في أخطاء قد تؤدي به إلى الخطر ، وبماذا نفسر إذن نصح النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي أتى ببعير وسأل : أعقله وأتوكل أم أطلقه وأتوكل ؟ فقال : اعقله وتوكل !!

الحديث العشرون :

حديث عائشة : كان رسول صلى الله عليه وسلم سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن ...

اهتم ابن صاحب الصلاة بهذا الحديث الذي روته السيدة عائشة ، والذي ظل مشغلة للناس ، ويتعلق بقضية من أهم قضايا الإسلام ، وهي

(١) مخطوطة المدينة ص 7 .

(٢) الآية الثامنة من سورة الأنبياء.

هل أن النبي سحر ؟ اهتم بها كثيرًا وظهر ذلك فيما أتى به من نقول ونصوص ... وأنا أذكر جيدا أن هذه القضية كانت مجال صراع كبير في الأربعينيات بين الشيخ محمد بن العربي العلوي والشيخ المدني ابن الحسني بمجلس السلطان محمد بن يوسف في أحد شهور رمضان .. فلقد كان الأول ممن زيف أمر السحر بينما كان رأي الثاني أن السحر أمر موجود وواقع ، وقد استمرت أصداء ذلك الصراع طويلا بيننا نحن الطلبة حيث تسربت إلينا تفاصيل المجلس السطاني الذي انتهى إلى تغلب الرأي القائل بأحقية السحر ...

وهنا نرى من خلال النصوص التي أوردها ابن صاحب الصلاة أن هذه المسألة لم تكن من السهولة بمكان وأنها استمرت محل نزاع بين العلماء، وهنا سنقف على رأي المازري ورأي عياض الذي أطنب في الموضوع وكذا ابن بطال الذي نجد له هنا في مخطوطة مكناس ما لم نجده في مخطوطة المدينة التي بتر فيها القسم الخاص بالسحر وكأنها لا ترضى على القول بسحر النبي لما يحدثه ذلك من اضطراب كبير في الآراء بين الناس...!

وقد تخلص بعد هذا التدخل الطويل إلى الحديث عن النشرة التي سبق وأن قلنا إنها نوع من رقية يفك بها السحر ، والانفصال على أنها جائزة لتخليص الناس من شرور السحر ، وقد ورد في قول عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم : هلا تنشرت ؟ ويذكرون من ذلك أن يأخذ المرء سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ويخلطه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي والمعوذات ثم يحتسي منه ثلاث حسوات ويغتسل به فإنه يذب عنه كل ما به ...

الحديث الواحد والعشرون :

قوله صلى الله عليه وسلم : العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين وإذا استغسلتم فاغتسلوا ".

وعن هذا الحديث أيضاً يستدل بما رواه عن المازري الذي يذكر أن الجمهور من علماء المسلمين أخذوا بظاهره بالرغم من إنكاره من لدن طوائف من المبتدعة، وقد نقل ابن صاحب الصلاة أن بعض الطبائعيين المثبتين للعين أن العائن تنبعث من عينيه قوة سمية تتصل بالمعيون إلى آخر الحديث الطويل الذي استدل فيه أيضًا بنصوص القاضي عياض والباجي والمازري الذي بيَّن كيفية الوضوء بالنسبة للعائن، وقد عاد إلى عياض الذي تمم الكلام على ما يتعلق بغسل العائن على نحو ما قالته البقية من الفقهاء والمحدثين أمثال ابن رشد والباجي وابن عبد البر وابن بطال .

وتنتهي النصوص الواردة إلى ضرورة اجتناب العائن والحرز منه بل وأمر الإمام له بالتزام بيته لأنه أصبح في حكم المجذومة التي منعها عمر بن الخطاب من الطواف !!

الحديث الثاني والعشرون :

رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل فقال : ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة !

والحديث كما نرى يتعلق أيضا بالإصابة بالعين، وهنا نجد ابن صاحب الصلاة يستعين على إظهار الأحكام بما ورد عن الرواة وعن البادي، وأن النبي دعا عامر ابن ربيعة وتغيظ عليه قائلا : علام يقتل الرجل أخاه؟ ألا بركت ؟ أي ألا قلت: تبارك الله ... إلى آخر النصوص .

الحديث الثالث والعشرون :

لا يورد ممرض على مصح :

والقصد إلى أن الممرض أي صاحب الماشية المريضة لا ينبغي له أن يختلط مع صاحب الماشية الصحيحة فيؤذيه ...

وهذا موضوع آخر يتعلق بالعدوى حيث نجد نقولات جد مهمة عن الباجي[1] الذي يطرح موضوع : هل أن الحديث منسوخ بالحديث

(١) الجزء 7 ص 264-265 .

الآخر: لا عدوىٰ .. وماذا يعني قوله صلى الله عليه وسلم : فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد " .

ويأتي ابن صاحب الصلاة بعد هذا بما أورده المازري حول الموضوع محاولاً الجمع بين مدلول الحديث الذي يفرض حظر اتصال المرضى بالأصحاء والحديث الذي يقول : لا عدوى .

ويختتم ما يوجد من مخطوطة بمكناس بالنقل عن ابن بطال : وزعم بعض أهل البدع ، ويقصد به إلى الجاحظ عن النظام حسبما يوجد في مخطوطة ابن بطال بالمدينة المنورة ، أقول زعم ذلك البعض أن قوله عليه السلام لا عدوى يعارض قوله " لا يورد ممرض على مصح"كما يعارض " فر من المجذوم فرارك من الأسد" ... وقوله لا عدوى إعلام منه لأمته أنه لا تأثير لذلك حقيقة ، وقوله لا يورد ممرض على مصح نهى فيه للمريض أن لا يورد ماشيته المرضى على ماشية أخيه الصحاح لئلا يتوهم المصح أن مرض ماشيته الصحيحة إنما حدث من أجل ورود المرضى عليها فيكون ذلك داخلاً في وهمه (1) .

عبد الهادي التازي

عضو المجمع من المغرب

(1) هنا تقف مخطوطة مكناس حيث تستمر مخطوطة المدينة المنورة في الحديث ضمن باب بعنوان بـاب الجذام وفيه عن أبي هريرة قال النبي عليه السلام : لا عدوى ولا طيرة ...

رفاعة رافع الطهطاوى والتعريب *

للأستاذ الدكتور يوسف عز الدين

السيد رفاعة رافع الطهطاوى جبل من الثقافة والمعرفة لم يتكرر في عصر النهضة الحديثة، إنه فرد أصلح أمة ونبه أجيالاً وأحدث تبدلاً واسعًا في الساحة الأدبية والفكرية والعلمية ذهب إداريًّا وأصبح طالب علم نهم الفكر متوقد الهمة وفي فرنسا وجد كثرة في العلوم والفنون والآداب التي لم يدرسها في الأزهر الشريف ، وكان يظن أنه درس علوم عصره كلها فأحس بحاجته إلى هذه المعارف الجديدة ، وضرورة نقلها إلى أمته ترجمة وتعريبًا، إنه وجد اتساعًا كبيرًا في المعارف التي قدمت الغرب وطورت حياته فعرب ما رآه جديرًا بتقدم وطنه، واحتك بالعلماء وساجلهم ليسبر غور الحضارة ويتعرف على. جذور الفكر الغربي وأسباب تطوره الحضاري وازدهاره، لأن في نقل علوم الغرب خير وسيلة لرفع المستوى العلمي والفكري لبلاده ليفتح الأذهان وينمي المدارك بنشر علوم الغرب بين أبناء وطنه .

واستمر مواصلاً التعريب مع طلابه عندما أسس مدرسة الألسن واختار لها خمسين من الطلاب الذين يحسنون العربية واللغة الأجنبية ووضع في منهجها دراسة التركية والفارسية إضافة إلى الإنجليزية والفرنسية والإيطالية، ورأى فيها نبعًا ثرًّا، ومركزًا مهمًّا للتعريب وفضلها على إرسال البعوث إلى الغرب، وأضاف علومًا تساعد الطالب على اتساع فكره، واطلاعه على العلوم المفيدة كالتاريخ والجغرافية والحساب وعندما يجد الطلاب صعوبة في الجمل أو وضع مصطلح كان يسعفهم بالنصح وإذا ما انتهى المعرب من

* ألقي هذا البحث في الجلسة الرابعة عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأحد ٣ من ذي الحجة سنة ١٤١٩هـ الموافق ٢١ من مارس (أذار) سنة ١٩٩٩م.

مادة كانت تعرض على مراجع ليطلع على دقة التعريب وأصالة اللغة العربية، إنه إنسان صابر سبع عشرة سنة دون كلل أو ملل في هذه المهمة ولم يتوقف حتى عندما نفاه عباس إلى السودان فترجم التليماك لفانلون برغم مصاعب الإقامة والبعد عن الأهل والشعور بالإحباط من هذا النفي فقال:

على عدد التواتر معرباتي
تفي بفنون سلم أو جهاد
وملطبرون يشهد وهو عدل
ومنتسكو يقر بلا تمادي
وقد فارقت أطفالاً ضعافًا
بطهطا دون عودي واعتيادي

ولما توفي عباس وجاء سعيد عاد إلى مصر وعاد إلى مكانته الأولى وزادت مساحة نفوذه وزاد نشاطه فقد أوكلت إليه أعمال إدارية متعددة ومن أعماله المهمة ترجمة القانون الفرنسي الأساسي (كود نابليون) ووضع المصطلحات القانونية معتمدًا على الشريعة الإسلامية وأحكامها .

تعليم البنات :

في الوقت الذي يصدر أحد العلماء في قطر عربي فتوى (الإصابة في منع النساء من الكتابة) نرى الطهطاوي يبذل جهودا كبيرة يدعو فيها إلى تعليم المرأة لإيمانه بحقها في المساواة مع الرجل فقد قال في (المرشد الأمين للبنات والبنين) بضرورة تعليم البنات لأن التعليم (يزيدهن أدبا وعقلا ويجعلهن للمعارف أهلا ويصلح به لمشاركة الرجال في الكلام والرأي فيعظمهن في قلوبهم ويعظم مقامهن) .

ويبدو أن زوجة إسماعيل تأثرت به فأسست أول مدرسة للبنات سنة١٨٧٣م فأثمرت البذرة التي بذرها رفاعة في مصر ومن ثم في الشرق العربي، وبالرغم من اهتمام محمد على باشا بالعلوم التي تخدم الجيش فقد عرب الطهطاوي بعض الكتب الأدبية وترجم قصيدة لفولتير في رثاء لويس الرابع

عشر ويبدو لي أن التليماك كان لها أهمية كبيرة في هذه المرحلة فقد نقلت إلى التركية التي قالت عنها جريدة الزوراء [1] في بغداد إنه (تأليف لطيف مجموع من حكايات ظريفة وضعها لأجل تعليم الصبيان وتفهيم الفنون وترجمة أجمل وألطف حكاياتها).وسميت (حصة دون قصة)، وطبعت في مطبعة الولاية، في حين أن الطهطاوي سماها (مواقع الأفلاك في وقائع تليماك) ورآها تنشر الأخلاق والفضائل والسجايا العالية .

الأمور الغريبة في فرنسا :

وقد استرعى انتباه السيد رفاعة أسلوب تناول الطعام فقال في تلخيص الإبريز[2] (ولم نشعر في أول يوم إلا وقد حصل لنا أمور غريبة في غالبها وذلك أنهم أحضروا لنا عدة خدم فرنساوية لا نعرف لغاتهم ونحو مئة كرسي للجلوس عليها لأن هذه البلاد يستغربون جلوس الإنسان على نحو سجادة مفروشة على الأرض فضلاً عن الجلوس بالأرض ثم مدوا السفرة للفطور ثم جاؤوا بطبليات عالية ثم رصوا من الصحون البيضاء الشبيهة بالعجمية وجعلوا قدام كل صحن قدحًا من القزاز وسكينًا وشوكة وملعقة في كل طبلية قزازتين من الماء وإناء فيه ملح وآخر فلفل ثم رصوا حول الطبلية صحنًا كبيرًا أو صحنين ليغرف أحد أهل الطبلية ويقسم على الجميع فيعطي لكل إنسان في صحنه شيئًا يقطعه بالسكين التي قدامه ثم يوصله إلى فمه بالشوكة لابيده فلا يأكل كل إنسان بيده أصلاً ولا بشوكة غيره أو سكينة أو يشرب من قدحه أبدًا ويزعمون أن هذا أنظف وأسلم عاقبة ومما يشاهد عند الإفرنج أنهم لا يأكلون أبدًا في صحون نحاس ولا في أوانيه أبدًا فهي للطبخ فقط بل دائمًا يستعملون الصحون المطلية وللطعام عندهم عدة من المراتب معروفة وربما كثرت

(١) العدد ٦٢/٢ سنة ١٢٨٧ هـ، القصة القصيرة في العراق ، ص ٢٣ ، ط ١٩٧٤.

(٢) تراثنا والمعاصرة ، ص ٢٧،٢٨،٣٠،١٠٦،١٠٧.

وتعددت كل مرتبة منها، فأول افتتاحهم الطعام يكون بالشوربة ثم بعد باللحوم ثم بكل أنواع الأطعمة كالخضروات والفطورات ثم بالسلطة مثلاً خضر منقوشة بلون السلطة ثم يختمون أكلهم بأكل الفواكة ثم بالشراب المخدر إلا أنهم يتعاطون منه القليل ثم بالشاي أو القهوة . وهذا الأمر مطرد للغني والفقير كل حسب حاله ثم إن الإنسان كلما أكل طعامًا في صحن غيره أخذ صحنًا غير مستعمل ليأكل فيه طعامًا آخر ثم (إنهم أحضروا لنا آلات الفراش) والعادة أنه لابد أن ينام الإنسان علي شيء مرتفع نحو سرير) (١)

واهتم السيد رفاعة بتعريب القضايا التي تتحدث عن الحرية وأكد واهتم على المساواة التامة بين أبناء الشعب وبأن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف وعليه العمل بالدستور وليس هناك فرق بينه وبين أبناء الشعب لأنهم متساوون الرفيع والوضيع ويقدر ابن الشعب إقامة الدعوى على الملك نفسه (مناهج الألباب) واهتم بتعريب ما تنشره الصحافة التي سماها الجورنالات والجازيتات ، واهتم بالحرية الفردية للإنسان وحرية الانتقال والعمل؛ لهذا قدر الزعيم الفرنسي لا فاييت لأنه ضد الظلم والاستبداد وأكد أن الشعب الفرنسي لا يخاف من السلطة لأنها لا تنفي ولا تحبس ولا تصادر الأموال وهو آمن لأن القوانين تضمن له كل هذا وتصونه من عبث السلطة .

إنها إشارات واضحة ضد الوضع العام في الشرق وعالمه المقيد فهل يمكن الآن أن يؤلف كاتب في هذا العصر ما ألفه رفاعة ؟ وما مصير هذا الكاتب إذا عارض السلطة ؟ لا أدري هل كان محمد علي باشا واسع الصدر فقبل هذه الآراء أم أنه لم يطلع على كتب الطهطاوي في الحرية

(١) تلخيص الإبريز ٢٤ ، وحجازي ١٨٦

الفردية ومقاضاة الحاكم المستبد أمام القضاء ، ولا شك في أن آراءه عن الظلم والاستبداد والحرية والحكم الفردي أثرت في المفكرين فقد ألف الكواكبي كتابيه أم القرى وطبائع الاستبداد متأثرًا بدعوة الطهطاوي فقال في أحد كتبه (الاستبداد يسلب الراحة الفكرية فيفني الأجساد فوق ضناها بالشقاء فتمرض).

وبعد ذلك بتقدم الأيام بدأت الجرائد تناقش هذه القضايا ونشأت فكرة المحافظة والتطور فتنبه الشرق وأصبحت مصر مثلاً يحتذى في القضايا الفكرية والأدبية ولا شك أن تعريب الطهطاوي كان المنبع الذي ارتوى منه الفكر الحديث .

حركة التعريب والطهطاوي

كانت رغبة مثقفي مصر شديدة للتعرف على علوم الغرب عندما احتكت بهم الحملة الفرنسية، فقد شاهد علماؤها التجارب التي يقوم بها علماء المجمع العلمي ومنهم الشيخ حسن العطار وكان واسع الأفق ذكيًا فبهرته تجارب الغرب .

لذلك أوصى تلميذه رفاعة الطهطاوي بأن يسجل مشاهداته في فرنسا فكتب (تلخيص الإبريز) سجل فيه بدقة كل ما رآه وسمعه عن الحياة في فرنسا ولم يغفل شيئًا مهمًا حتى إننا وجدناه يذكر المجامع التي في باريس وعلماءها وأبرز ما أثر فيه الحرية الفردية وحرية الانتقال وعدم خوف الشعب من الدولة .

ولا أريد في هذه العجالة ذكر كل جهوده في التعريب والترجمة والتأليف فقد استوفت الكتب التي كتبت عنه ما أريد ولكن لابد من ذكر أثر هذا الرائد في النهضة الفكرية والأدبية والعلمية في مصر والشرق فقد كان طوال حياته يعتمد اعتمادًا كبيرًا على التعريب والترجمة وركز جهوده عليها سواء كانت في مدرسة الألسن أو في قلم الترجمة .

إن إعجابي بصبير هذا الرائد

الكبير الذي أحدث حركة كبيرة في مصر أدت إلى نهضتها بالعلوم والآداب والتعليم والصحافة جعلتني أسهم في مؤتمر أقامته جامعة المنيا.

وجدت رفاعة شديد العناية بتقصي المعاني الدقيقة وغلبت عليه هذه الدقة في أسلوبه وبخاصة الكتب العلمية وما كان قادرا على الخروج على السجع الذي كان سمة الحياة الأدبية وكان سهل العبارة واضح الأسلوب دقيقًا في وضع المصطلحات العلمية وضبط أسماء الأعلام الأدباء الذين أخذ عنهم، وقد وجدت شرحًا لطريقة الضبط في كتاب (التشريح العام)[1]يقول فيه:(فيه كثير من الأسماء الأعجمية سواء كانت فرنساوية أو يونانية كأسماء مهرة المشرحين ، وبعض حيوانات قد ذكرت للتبيين ، وأسماء بعض أمراض ومفاصل ، ولعجمتها كان التحريف حال التلفظ بها حاصل ، ولا يمكن النطق بها على حقيقتها إلا بالضبط التام، الذي يستقيم به الكلام، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضبطها بالعبارة ، لأن الضبط بالشكل غير مأمون الخسارة، أمرني حضرة ناظر مدرسة الطب الإنساني العام بايرون، أن أضبطها بالعبارة ليسهل التلفظ بها ويهون، وأن أرتبها حسب حروف المعجم لتكون مراجعتها أسهل وأقوم وأحكم).

إن اعتماد رفاعة على التعريب في نقل علوم الغرب وأفكاره وآدابه كان السبب المباشر في نشر الوعي واليقظة الفكرية وبقي طوال حياته مهتمًا به سواء في الكتب المعربة أو في مقالاته في روضة المدارس أو عندما أشرف على الوقائع المصرية وإدارته قلم الترجمة أو مدرسة الألسن ولم تشغله الأعمال الإدارية الكثيرة التي عهدت إليه عن التعريب .

ومن آثار التعريب في الصحافة أن مهد لصدور الجرائد والمجلات فيما بعد، كان رفاعة رائدًا في وضع

(١) تشريح الطب لكلاربولاق وتراثنا والمعاصرة ص ١٠٨ .

المصطلحات العلمية والتعريب من الفرنسية فقد انفرد في وضع المصطلحات فلم نجد فوضى في وضعها إلا عندما كثر المعربون في الأقطار العربية وتنوعت المؤسسات والمجامع وانفرد بعض المعربين بوضع مصطلحات حسب أهوائهم فكثر عددها في مادة واحدة أو مخترع جديد وتناقضت المصطلحات وهذا ما يعانيه مجمع اللغة العربية اليوم في محاولاته الجادة في توحيد المصطلحات العلمية .

لابد من تكريم هذا الرائد في العودة إلى ما ترجم وعرب من الكتب وإبراز المصطلحات التي وضعها وإعادة طبع (قاموس القواميس) وإضافة المصطلحات الحديثة عليه للمقارنة الموضوعية وفي دار الكتب ترقد هذه الكتب على الرفوف فهي كثيرة ومنها:

١-أحسن الأغراض في تشخيص ومعالجة الأمراض تأليف محمد التونسي .

٢-الأزهار البديعة في علم الطبيعة تأليف مسيو بايرون معلم الكيمياء في مدرسة الطب .

وأتمنى جمع مجلة يعسوب الطب الناقصة ودراسة مصطلحاتها التي عربها المختصون بعلوم الطب والتي كان يشرف عليها محمد علي البقلي وإبراهيم الدسوقي .

وأخيرًا نحن في عصر كثرت فيه المخترعات فأرى ضرورة اتساع رقعة التعريب والمساهمة الكبيرة في وضع المصطلحات وتوحيدها فقد عرب رفاعة وجماعته ما يقارب ٢٠٠٠ من الكتب، فكيف نقابل الحركة العلمية الواسعة التي جاءتنا بالحاسوب والصواريخ والإنترنت؟. أمنية أرجو أن تتحقق لتطوير الأمة واللغة ، ولكن من أين لنا المال والرجال والهمة والصبر ؟

يوسف عز الدين

عضو المجمع المراسل من العراق

من مصادر <u>البحث</u> :

١-في الأدب العربي الحديث ، عمر الدسوقي .

٢-تراثنا والمعاصرة، يوسف عز الدين.

٣-الاشتراكية والقومية ، يوسف عز الدين .

٤-أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي ، د. محمود فهمي حجازي.

٥-مناهج الألباب ، الطهطاوي .

٦-طبائع الاستبداد ، الكواكبي .

٧-أم القرى ، الكواكبي .

٨-تلخيص الإبريز ، الطهطاوي .

٩-روضة المدارس .

١٠-يعسوب الطب .

١١-شعراء الوطنية،عبد الرحمن الرافعي.

١٢-تاريخ الأدب الحديث ، عبد الصبور السيد الغندور.

الفصحى والعامية في رحاب مجمع اللغة العربية بالقاهرة
أزمة مزمنة *
(١٩٤٣ ـ ١٩٦٠)

للأستاذ الدكتور محمد رشاد الحمزاوى

١-١-مدخل :

لقد آثرت أن أسهم في القضية المطروحة في هذه الدورة [١] بالعودة إلى ما قيل فيها في رحاب المجمع قبل 65 سنة مضت إن اعتبرنا أن المجمع قد عالجها لمدة سنة تقريبا حسبما سجلناه من مداولاته وأعماله بمؤلفنا " أعمال مجمع اللغة العربية : مناهج ترقية اللغة تنظيرًا ومصطلحا ومعجما"[٢] . فلعلنا سنكتشف أننا نتحدث في قضية قد بت في أمرها ولا داعي إلى أن تعود حليمة[٣] إلى عادتها القديمة . ولعلنا سنلاحظ أننا أمام قضية طبيعية مزمنة لم تنزل حق منزلتها من الدرس والتعمق في نطاق اللهجات البحث وطبقاً لما تستوجبه الدراسات اللسانية الحديثة التي زودتنا بمفاهيم وآليات تستحق العناية . ولعلنا كذلك سنستخلص منها أننا نظرنا إلى قضية اللهجات نظرة مُقَنَّعَة تتكر هذه الظاهرة الكونية التي واجهتها وستظل تواجهها كل اللغات لا سيما الكبرى والحضارية منها مثل العربية ولعلنا ما زلنا نطرحُ القضية مثلما طرحها المتقدمون من المجمعيين وحتى من القدماء... ولعل .. ولعل .. إن هذه الاحتمالات واردة بالمقارنة بين مواقف الأمس وما عسى أن يظهر منها اليوم لاسيما ونحن مدعوون إلى محاسبة المجمع ــ وبالأحرى أنفسنا على الالتزام بأهداف دستوره التي تفترض أن يوفق بين عنصرين يبدوان متناقضين وكأننا باللغة تعكس معادلاتنا الصعبة ــ في

* ألقى هذا البحث في الجلسة الرابعة عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأحد ٣ من ذي الحجة سنة ١٤١٩هـ الموافق ٢١ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٩م .

ميادين أخرى وعجزنا عن الخروج منها .. ويتمثلان في المحافظة على سلامة اللغة مع جعلها وافية بمتطلبات العلوم وبمواكبة العصر بكل مظاهره البارزة ومنها اللهجات .

ولقد استعنا في محاولتنا هذه بكل ما وفره المجمع من وثائق رسمية وعلمية ومجمعية : دساتيره ولوائحها ومحاضره ومجلاته المختلفة وترجمات أعضائه وتدوينات تاريخه . وهي تفيدنا بأن المجمع قد عالج القضية في محاور أربعة استخلصناها من مقارنات متداخلة ومتناثرة أحيانا . وعلى نقاط تستحق النظر وتدور حول :

(1) القضية : أهدافها ووسائلها .

(2) معركة المفاهيم والمصطلحات

(3) فتح باب السماع من المحدثين

(4) معجم العامية وأصواتها ونحوها .

١-٢ : الأهداف والوسائل:الملاحظ أن هذه القضية قد نزلت سنة ١٩٣٤ منزلة القضايا اللغوية الجوهرية الأساسية (٤) مثل إصلاح الكتابة وتيسير النحو ومساواتها بها. ويعد ذلك نقلة نوعية في تاريخ الدراسات اللغوية العربية وبالأحرى في الجدل اللغوي وما أشده وما أكثره في هذا الحقل المتفجر منه لأن المجمع كان أول مؤسسة عربية رسمية يسبح دستورها بهذا النوع من الجدل الذي يرى فيه بعضهم خرقا لتقاليد راسخة تكاد تكون مقدسة .

وخلافا لعنوان دورتنا الحاضرة " الفصحى والعامية " المطروح سنة ١٩٩٩م. فإن الموضوع قد طرح تحت عنوان آخر يفيد مفهومًا مغايرًا وهو "دراسة اللهجات دراسة علمية".ولا شك في أن مصطلح " العامية " يعبر، من خلال المقارنة بين العنوانين، عن حكم يكاد يكون مسبقا إن لم نقل عن مواقف فيها دونية بقدر ما جاء سابقه وصفيا حياديا يطلب دراسة موضوعية علمية يمكن أن يحكم بمقتضاها للهجات أو عليها .

جاءت مسألتنا مذكورة في دستور المجمع وفي لائحته المطبقة له

وعرض أمرها مبكرًا في الدورة الأولى بالجلستين الثانية والرابعة بتاريخي ٢،٤ فبراير ١٩٢٤ وتكونت لجنة اللهجات وما وراءها من خلفيات وطرحت أهدافها وما كان لها من قراءات . ويكفينا هنا أن نشير إلى أن تسميتها وتركيبتها كانتا محل أخذ ورد ودقة وحيطة فلقد ألحقت بلجنة المعجم التاريخي ، ثم بلجنتي الآداب والعلوم الاجتماعية والفلسفية دون أن يفكر بتاتا في ربطها بلجنة الأصول مثلا ومالها من حالات وثيقة بها . وتجاذبتها تيارات لغوية وذهنية أولها تراثي محافظ منه الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ إبراهيم حمروش ، والأب أنستاس ماري الكرملي.

وثانيها استشراقي متعاطف منه إينوليتان ، وهملتون جب وأوغيست فيشر .

وثالثها وسطى معتدل منه حسن حسنى عبد الوهاب تعويضا لعلى الجارم وتمثيلا للمغرب العربي ، وعيسى إسكندر المعلوف . وكان لأغلبهم صلة وثيقة بالموضوع مما تشهد به أعمالهم السابقة واللاحقة (٥)

ولقد طرأ على تركيبة اللجنة وأهدافها ومداولاتها تغييرات وأحداث منها أنه لم يبق فيها من الشيوخ إلا الشيخ حسين والى عندما تسلم رئاستها فارس نمر ، ومرت بمجادلات كادت تعصف بها ولا سيما في الدورة الرابعة التي بلغ فيها الخلاف أشده ، مما دعا المجمع إلى عدم نشر محاضر جلسات تلك الدورة حفاظا على سمعة المجمعيين الذين طرحوا القضية على البرلمان . ولقد حافظ المجمع حتى في العهد الجمهوري على دراسة اللهجات العربية التي أصبحت لجنتها " تدعى لجنة اللهجات والنصوص القديمة" . وقدمت في مختلف حقبها مشاريع متنوعة دون أن ينفذ منها الكثير . فمنها ما دعا إلى دراسة اللهجات العربية كلها صوتا وصرفا ونحوا ومعجما بالاعتماد على مبادئ القراءات

القرآنية ، ووضع أطالس ومعاجم لها واستقراء خصائصها مع تزويد الدارسين بكل الوسائل المطلوبة ، ومنها ما قصرها على اللهجة المصرية والاستفادة منها . ولم يمنع هذان المنهجان المجمعيين من غير أعضاء اللجنة من الإسهام في الموضوع بطرح مبادرات جريئة تجاوزت اللجنة ولم يكن لها كذلك أثر عميق في معالجة الأزمة القائمة ، مما تدل عليه عودتنا إليها اليوم .

فكيف طرحت القضية قانونيا ولغويا ؟ بادر الشيخان محمد الخضر حسين وأحمد عيسى الإسكندري [٦] إلى تخريج البندين القانونيين المتعلقين باللهجات تخريجا مفاده أن المراد منها " إرجاع الألفاظ العامية إلى أصولها العربية " الفصيحة الصحيحة أسوة بعمل أحمد تيمور باشا في مؤلفه " معجم الألفاظ العامية " مما يفترض وجوبا أن تقتصر العملية على التهذيب والتصويب وأن تستبعد " العامية" التي عوضت مصطلح " اللهجات" من أداء أية وظيفة لغوية أو تربوية أو أدبية جمالية وحتى علمية مصطلحية .

وخالف هذا الرأي كل من فارس نمر ، وعيسى إسكندر المعلوف ، ونلينو الذين أكدوا على أهمية اللهجات وأدبياتها وآدابها ، مثل: ألف ليلة وليلة والموشحات... إلخ ، وعلى جدوى أصواتها وصرفها ونحوها في إدراك مفهوم الفصاحة التي غبتها المعاجم الكبرى [٧]. وقد نحا منحاهم تقريبا الشيخ عبد القادر المغربي الذي أكد على أن هذه الدراسة كفيلة بأن تساعد على وضع أسس " لغة وسط " بين الفصحى والعامية . ودعا محمد كرد[٨]على بتأييد من الشيخ أحمد عيسى " العدو الأزرق " للتعريب [٩] ومالف لفه ـ إلى رفض العامية والتفكير في فصحى بدون إعراب [١٠].

إن هذه الآراء تبدو جريئة إلى حد ما لأنها لم تلتزم بالرفض المطلق ودعت إلى حلول وسطى ظهرت في

رحاب المجمع الذي كان في غالب الأحيان وفى بداية طرح القضية برلمان لغويا مفتوحا يتقابل فيه الرأي والرأي المخالف في نطاق آداب حوارية أكد عليها بوجه خاص في أدبياته لاسيما المتعلقة منها بمواصفات المجمعي وهى تدور حول مفاهيم وأخلاقيات مثل : " البحث والتنقيب ، وتحرى الحقيقة والصواب ، والجهد الطويل والعشق والصدق ، وطمأنينة العلماء " [١١] وهى شبيهة بما ورد منها تقريبا بدستور المجمع الفرنسي الذي يطلب من المجمعي أن يحتج للقضايا جهرا وبعمق دون مقاطعة ولا غيرة ودون التعليق على رأى الغير بحماس وسخرية " [١٢] كان ذلك في البداية ...!!

١-٣ معركة المصطلحات : تركزت القضية لغويا في أول أمرها حول معركة المصطلحات ومفاهيمها وما وراءها من خلفيات وذهنيات معرفية وثقافية سيكون لها آثار في استجلاء الرؤى وضبط مواطن الاتفاق والاختلاف ومنها تحقيق المقاصد والأهداف . فلقد دارت المجادلة أولا حول الفصيح والفصاحة والعامي والعامية تغلب عليها التخريج التراثي في تعريف الفصيح ومفاده حسب رأى الشيخ أحمد عيسى الإسكندري " فهو كلام العرب الذين يعتد بعربيتهم "[١٣] ، زمانهم ومكانهم محددان بالقرن الثاني في المدن والثالث في البوادي وقيل الثالث والرابع ، يبدأ بعدها المولد وقد عرفه الشيخ حسين والى " وسمى المولد من الكلام مولدا إذا استخدموه ولم يكن من كلامهم فيما مضى "[١٤] ولقد عزز رأيه برأي السيوطى الذي أدخل في الحلبة مفهوما عرفيا جديدا وهو المصنوع فقال " والمولد هو ما أحدثه المولدون الذين لا يحتج بألفاظهم. والفرق بينه وبين المصنوع أن المصنوع يورده صاحبه على أنه عربي فصيح ". [١٥]

وزودنا الشيخ عبد القادر المغربي بمفاجأة طريفة كعادته عندما

عرض على أهل الذكر والمجمعيين مسألة استنفتائية رائدة في مبدئها ، معتمدة اليوم في الدراسات اللغوية[١٦] الميدانية وسماها الكلمات القاموسية صنفها إلى سبعة منها خمسة فصيحة يمتد زمانها حتى زمن الشيخ محمد عبده ، يلحق بها صنف سادس يتعلق بما سماه " تعريب الأساليب "[١٧] أما السابع فهو يشمل الكلمات التي يستعملها العوام وهو عنده فصيح لأنه مطرد الاستعمال ، والاطراد حجة في هذا المجال اعتمادا على القدماء.[١٨]

واصطدم مفهوم العامي بمفهوم المتروك اعتمادا على اقتراح من على الجارم يهدف منه إلى تعويض المتروك المهجور المعاش بالعامي المطرد . ومثال ذلك تعويض " الصنبور " وهو النخلة النابتة في جذع نخلة أم بـ "حنفية الماء" و "المشير" بـ" عقرب الساعة" و "الحلاق" بـ " المزين " ... إلخ ، وإن كانت هذه الأمثلة تنسب إلى المولد الحديث أكثر منها إلى العامي الصريح صوتا وصرفا ونحوا .

ورد على هذه المقاربات كثير من المجمعيين ومنهم منصور فهمي[١٩] نيابة عنهم باعتبار أن هذه التعريفات وما وراءها من حدود زمانية ومكانية مصطنعة حتى في حدود الفصاحة ذاتها. فلقد خرقها الجرجاني وابن هشام بالاحتجاج بشعر المتنبي في كتابيهما الوساطة ومغنى اللبيب . ، كما خرقها الرضي الاستربادى في المفصل وفى تعليقه على كافية ابن الحاجب وتمخضت هذه المجادلة عن قرار للمجمع يعد خطوة إلى الأمام يؤسس للمولد ويدعمه نسبيا معتبرا أن المولد نوعان أولهما ما استنبطوه لاعتماد طرق الكلام العربي ومنها المجاز والاشتقاق . وهو عربي يعتد به وثانيهما ما اعتمدوه سواء باستعمال لفظ أعجمي لم يعرب أو لفظ قد تغير صوتا ودلالة لا يصوب أو لفظ مرتجل.[٢١] وذلك ما أكد عليه الشيخ أحمد الإسكندري عند احتجاجه

لقرارات المجمع معتبرا أن إدارج العامية في المسرح والرواية والصحافة خرق لقواعد اللغة وموازينها وسلامتها. والحجة هنا تبدو لغوية بقدر ما هي دستورية تعتمد على عنصر من عناصر المعادلة المذكورة سابقا ـ وهو المحافظة على سلامة اللغة ـ دون اعتبار للواقع اللغوي الغالب السائد في المجتمعات العربية المعاصرة .

والملاحظ في هذا الشأن أن هذا القرار قد خطا خطوة بالقضية إلى الأمام لأنه تجاوز موقف السيوطي السابق الرافض للاحتجاج بالمولد الذي نزل منزلة فصيح حديث من درجة ثانية ليست له درجة الامتياز التي يتتبع بها الفصيح الشعري الجاهلي العرقي وما لف لفه على سبيل المقاربة والنمذجة . فكأننا في حرب مواقع يتخلى عنها أصحابها بمرارة تحت ضغط كبير تفرضه نسبية المصطلحات السابقة حتى في حدود الفصاحة التراثية وفي مواجهة الواقع اللغوي المواكب سواء المولد منه أو العامي ولقد سعى المجمع إلى أن يتجاوز هذه المرحلة من الفصيح الأفصح والفصيح المولد إلى العربي المعياري المقيس دون اعتبار للزمان والمكان ومفاده أن ما قيس على كلام فهو من كلام العرب دون سواه . وهو مبدأ سبق للمازنى أن عبر عنه من زمان وأورده ابن جنى في خصائصه ، وطبق له المجمع فيما بعد في معجمه الوسيط بإدراج مفاهيم مثل: المعرب والدخيل والمحدث والمجمعي التي أشرنا إلى إشكالاتها في غير هذا المكان .(٢٣)

وبهذا القرار يبدو أن الجدل قد اكتمل على الأقل في مستوى التراشق بالمصطلحات وانتهى بطرد العامية من الحلبة وذلك من خلال مقاربتين إحداهما بينت أن المعركة كانت تستلزم تصفية الحسابات بين أنصار الفصاحة وذلك بتجاوز متناقضاتها الداخلية وبالوصول إلى مفهوم المقيس بدون زمان ولا مكان، وهو ما يعتبر كسبا

لغويا ومنهجيا مفيدا . أما المقاربة الثانية ، وهى فرع من الأولى فهي تقول على كل حال بلغة مثالية صافية مكتوبة نخبية تدعى الفصحى وبعضهم يسميها الفصيحة لتجابه لغة ملوثة منطوقة جماهيرية تدعى اللهجة وبعضهم يصر على تسميتها بالعامية . ويبدو أن الكفة كانت لصالح "الصفاء المعدل على حساب " التلوث " وإن كانت الفصاحة الصفاء فصاحات معدلة[٢٤] كما نبهنا إلى ذلك فيما سبق...

٤-١ <u>السماع من المحدثين</u> : تجسمت العودة إلى الجدل إثر حدث لغوى مهم طرحه أديب كاتب وصحافي مشهور بدا له أن الحلول السابقة لا تفي بالغرض ولا تشفى الغليل وهو يعيش ثلاثية لغوية في جميع مستويات سلوكه اللغوي : لغات الأدب والصحافة والشارع . ويعنى به أحمد حسن الزيات الذي فجر القضية " من جديد في بحث مشهور عنوانه : " الوضع اللغوي وحق المحدثين فيه"[٢٥] طرح فيه منزلة المحدثين من التصرف في السيادة اللغوية في جميع وجوهها فصحى وعامية ومن حق تقرير مصيرها على ضوء ماضيها وتجاربها وباعتبار مواكبة العصر ومستلزماته وصلة اللغة بالواقع المعيش فضلا عن التناقض القائم الذي يقر للأموات التشريع في اللغة باسم الأحياء مؤكدا على أن مفهوم الفصاحة مفهوم نخبي لأن ٩٠% من أمة العرب في عهدها المجيد كانوا يتكلمون العامية وليس لهم صلة بمفهوم الفصاحة القديمة وذلك شأنهم اليوم مما يحتم فتح الوضع من جديد وتمكين المحدثين منه سواء بسواء مع القدامى وأكثر منهم . ولقد أيد هذه النزعة محمود تيمور في بحث عنوانه " لغة المجتمع [٢٦] في ميدان الفن والإبداع" وآزرهما مصطفى الشهابي .فيما يتعلق بلغة المصطلحات العلمية والفنية في بحثه "المولد والعامي في علوم الزراعة والمواليد " [٢٧] وكان مفاد مقاربة الزيات وحججها النافذة

تجاوز معركة المصطلحات ومفاهيمها وقياساتها وفتح باب السماع من جديد على مصراعيه للصيغ المقيسة وغير المقيسة وتحرير ذلك السماع من الحدود الزمانية والمكانية والأخذ من المحدثين من جميع أصنافهم لا سيما أهل الذكر وأصحاب الحرف والمهن والعلوم والفنون المعاصرين . فلقد دعا إلى وصف اللغة من جديد في جميع مستوياتها لبنائها على أسس حديثة ملتصقة بالواقع متفاعلة معه ، موفقة بنسبة كبيرة بين نخبتها وعامتها كما هو الشأن في اللغات الرائدة التي وعت هذا الصنف من الأزمات اللغوية الفكرية والخطرية فى إبانها ووجدت لها الحلول الصعبة المناسبة .

وراء هذه المقاربة ما وراءها لو طبقت لكان وقع شديد إذ إنها تقر لأول مرة استقراء اللغة ووصفها بعد سيبويه منذ ما يقرب من اثنى عشر قرنا ، ولعلها تفتح لكتابة التراث بلغة جديدة على غرار اللغة اللاتينية التي كتب تراثها بلغات مختلفة منها الفرنسية والإنجليزية اللتان كتبتا أيضا من جديد مسرح موليير وشكسبير لأنهما تراجعان بعد كل نصف قرن ويدخل عليهما ما يقره المطرد الشائع مع رصف المتروك في المعاجم التأصيلية التاريخية فكيف سنقرأ الجاحظ إن طبقنا ذلك على العربية ؟ وما كان موقف المجمع منها؟أصدر المجمع قرارين[٢٨] يؤسسان للأخذ من العامية مبدئيا ويؤكد أن دراسة الألفاظ الشائعة وقبول السماع من المحدثين شريطة أن تدرس كل كلمة على حدة وألا يكون لها مقابل عربي وأن تكون مستساغة . وتلك سنة المجمع إلى عهد قريب فيما يبدو ، يفتح الأبواب للمهج والآمال ويعدل الأقوال من خلال المواقف والأعمال. ولا شك في أن هذين القرارين يمثلان خطوة إن لم نقل التزاما بالدور الذي تحتله اللهجات في حياة الناس اليومية السياسية والثقافية في فترة من تاريخ مصر والعالم العربي قد حظيت فيه

الجماهير وتعلمها وتربيتها وثقافتها وحقوقها الدستورية والاجتماعية[٢٩] بمكانة مهمة تبوئ لغاتها وآدابها الشعبية وحكمها منزلة متقدمة كان لها ولا شك صداها النسبي في هذه المقاربات التي طوعها المجمع إلى فصاحة مفتوحة، وإن على حذر، مما يشهد بالجهود المتواضعة من أجل التوفيق بين التراث والحداثة. ولا شك في أن هذه المواقف وما وراءها من خلفيات قد ساعدت على تطور الذهنيات ووجهتها إلى طرح مشاريع عملية.

١-٥ اللهجات : رصيدها وأطالسها ونظامها:

الطريف في هذا المستوى أن هذه الفكرة قد مهدت لها مواقف رسمية وأخرى مجمعية كانت من قبل مشددة منها أن محمد كرد علي نبه إلى " عجائب اللهجات " [٣٠] وما يمكن أن يستفاد منها ومن رصيدها اللغوي على غرار المعاجم الأوربية في هذا الميدان الذي ولجه عباس محمود العقاد بمقاربة عنوانها "من اللهجات العامية آمال" [٣١] فضلا عما دعا إليه باستمرار الشيخ عبد القادر المغربي والأمير مصطفى الشهابي لسد ثغرات معاجمنا الأمهات في الميادين المهنية والحرفية. ونبه مجمعيون آخرون إلى العناية بمظهر من اللهجات ومستوى من مستوياتها يتعلق بالمغرب الشعبي ودخيله اللذين كثيرا ما دخلا العربية عن سبيل لهجاتها. ولقد احتج لذلك عبد الوهاب عزام في بحثه عن " الألفاظ الفارسية والتركية" [٣٢] والشيخ محمد الفارسي في بحثه عن " الأمثال المغربية والأستاذ أ. أ. أمين في بحثه " كلمات من اللهجات السودانية " [٣٤] وغيرهم كثير من المجمعيين الخالدين ، مما يشهد بعروبية القضية وأهميتها وشدة الأزمة والطمع في رؤية منصفة منقذة.

والغريب في الأمر أن هذه المقترحات قد تجسمت في مشاريع من

خارج المجمع دفعت بها إليه وزارة التربية المصرية منها مشروعان يتعلقان بالنظر في معجمين .

أ- معجم الألفاظ العامية لأحمد تيمور باشا وهو حسب رأى نلينو معجم مفتاح يشتمل على الألفاظ العامية وتفسيرها التاريخي والاجتماعي ولم يصدر إلا سنة ١٩٦٠.

ب – معجم أصول الكلمات العامية في اللغة العربية لأحمد عيسى وزير التربية سابقا والذي كانت له أياد بيضاء على تأسيس المجمع ودعم مشاريعه .

وتعد عناية المجمع بهذين المعجمين غنيمة للطرفين المتنازعين. فلقد دخلت العامية المجمع من بابه الرسمي وإن كان بإيعاز من الوزارة المشرفة شريطة أن تقاس بمقاييس الفصحى ، وأن ترجع إلى أصولها حتى وإن اشتد الخلاف في شأن تلك الأصول وفي جدوى هذه المنهجية ، من ذلك الخلاف حول أصل " برتع " و" يتدحدح"، إذ نسبت الأولى إلى"بركع" والثانية إلى " دح الشيء " أخفاه . وكان في ذلك النقاش شجون وفنون وهموم [٣٥] سيكون لها أثرها في المعجم الوسيط الذي ترخص استعمال العامي المفصح المصري تحت راية المولد مثل " زعل من الشيء " غضب منه ، و " مزين " بمعنى حلاق .

إن هذه المعاجم وما وراءها من مبادرات رسمية تعكس نظرية الفصيح والمولد التي تقر أن العامية لن تدرس لذاتها ولحد ذاتها مهما كانت المحاولات الرامية إلى ذلك ومنها محاولة المجمعي محمد فريد أبو حديد في بحث كانت له أصداء في المجمع وخارجه وعنوانه " موقف اللغة العربية العامية من اللغة العربية الفصحى" [٣٦] ولم يسلم صاحبه من اتهامات كثيرة منها تعويض لغة القرآن باللغة العامية.[٣٧] ومفاد مقاربته أنه نزل اللهجة منزلة اللغة واعتبرها مستقلة قواعد ومقاييس ومعجما وآدابا عن

الفصحى، فضلا عن أن ظاهرتها ليست بدعة وأنها لغة الحياة والفصحى لغة الدراسات ، مما يستدعي البحث عن مواطن تفاعلهما ولو أدى ذلك إلى القطيعة تجنبا لحياة فكرية معزولة عن الحياة الجماعية والاجتماعية فهل من حل؟

ركزت الجهود على وضع أطالس اللهجات ونظامها النحوي .ولقد بدت الفكرة معقولة لأنها تقتصر على خرائط لغوية جغرافية ليس لها أثر تربوي أو أدبي أو علمي فضلا عن أنها تحقق مشاريع عملية مفيدة . فاقترح نلينو وضع أطالس شاملة للهجات تساعد على وضع نظام صوتي يضبط أسماء الأعلام والأماكن خدمة لمشروع أوسع وأشمل لغاية وضع نظام مجمعي صوتي عربي دولي [٣٨] على غرار نظام كوبنهاجن العالمي لنقل الأعلام والأماكن والدخيلات المعربات من العربية وإليها نقلا علميا. وعرضت مناهج كثيرة لتحقيق ذلك منها منهجية Griller الفرنسية ومنهجية Wenker الألمانية.

وتبع ذلك مشروع ثان للويس ماسينيون يدعو إلى أطلس مصري للحرف والمهن على غرار قاموس الصناعات الشامية للقاسمي . وأيد ذلك بتطبيقات وفقا لمقاييس وضعها في هذا الشأن MAREEL MAGET سنة ١٩٤٩م . ودرس المجمع مشروعا ثالثا قدمه خبيره في اللهجات شارل كوينز لأطلس مصري في إحدى عشرة لوحة صوتية وست عشرة لوحة صرفية وثلاث لوحات دلالية. ولم يطبق حسب علمنا لتلك المشاريع داخل المجمع إلا إذا أدرجنا في هذا السياق قرار المجمع بإجازة استعمال أسماء الشهور حسب الرزنامات الهجرية والرومية والسريانية والقبطية[٣٩] التي للعامية فيها نصيب مع تفضيل النطق الإنجليزي بها وإن سبق لمصطفى الشهابي أن دعا إلى تفضيل النطق الفرنسي المعتمد في أغلب بلاد المغرب العربي. في مستوى

الأصوات عرض على المجمع مقترح قدمه المجمعي حسن حسنى عبدالوهاب سعيًا إلى إقرار نطق عربي مشترك بها وفضل الشيخ المغربي أن يعتمد على نظام العامية المصرية الصوتي. وفى هذا السياق زكى المجمع مبدئيا مشروع خبيره خليل عساكر وهو يتعلق بنظام لرسم أصوات العامية عالج فيه عقدها الحركي وجزءًا من أصواتها الساكنة.

وكان النحو العنصر المغبون من القضية رغم ما قدمته لجنة اللهجات من اقتراحات تهدف إلى دراسة اللهجات صرفا ونحوا وأسلوبا دون أن تقدم في ذلك مشروعا واضحا . فاقتصرت المبادرات على مجموعة من الرؤى والأفكار التي شملتها دراسة محمد فريد أبو حديد التي قبرت بدون رجعة .

فما عسانا نستخلص من الجدل المتعلق بدراسة اللهجات دراسة علمية من زمان والتي تعود إلينا اليوم تحت عنوان الفصحى والعامية رغم كل المحاولات السابقة ؟ نلاحظ :

اقتراح مشاريع واتخاذ مبادرات وقرارات قل أن استحالت إلى تطبيقات عملية مما يفيد أن الجدل في صيغته المعتمدة لا طائل وراءه ويعود ذلك إلى:

أ) موقف مبدئي صارم ميز بين لغة معيارية صافية ولهجة وليدة ملوثة كأنها معضلة يتحتم عودتها إلى الأصل دون اعتبار أن كل لغة كانت في أول أمرها لهجة قد حالفتها ظروف عقدية أو سياسية أو حضارية [٤٠] وأن فصاحتها ستؤول، إن تحضرت وامتدت على مساحات كبرى واستعملتها شعوب كثيرة : إلى فصاحات ولهجات لابدَّ من تدبر أمرها.

ب) اعتماد مفاهيم مفاتيح مثل الفصيح الأفصح والمولد المخضرم أو المعاصر المولد منه .. إلخ، لدمج العامي فيها دون السعي إلى البحث عن مظاهر التفاعل بين اللغتين مثل اعتماد عجائب اللغات آمالا لتنمية معجم

الفصحى بمشترك العامية المطرد الشائع في الأقطار المستعملة لهما كتابة ونطقا .

جـ) انعدام دراسات متخصصة مكتملة تدرس فيها اللهجات لذاتها ولحد ذاتها من خلال عينات عربية متنوعة تستخرج منها خصائصها بدون قيود ولا شروط مسبقة لتوفير فرصة تاريخية موضوعية لمقارنتها بالفصحى طمعا في حلول ممكنة.

د) استبعاد القضية باسم مبادئ عقدية وسياسية وثقافية لمعالجة قضية لغوية تعتبر العامية خطرا على الفصحى وبالتالي على القرآن الكريم والدين والوحدة العربية المنشودة ، وما وراء ذلك من مواقف تصل إلى حد الاتهام بالكفر والخيانة والمؤامرة .. إلخ ، لكل من تجاسر على تقديم حلول لهذه المعضلة التي ستنال من الفصحى ولهجاتها إن استبد بها التمذهب الذي وسمه بعضهم بخطر الفصحى على العربية[٤١] سواء بخطر العامية على الفصحى، مع ملاحظة أن العقيدة لا تنتشر بلغة واحدة وأن الأديان الكبرى التي جاءت للعالمين قد شملت المعمورة بدون مباني ودلالات لغات ، وأن المسلمين غير الناطقين بالفصاحة العربية هم أكثر ملة الإسلام .

فهل من مقترحات تساعدنا على أن نتقدم؟ يبدو أن ذلك يكون بالمقارنة والتدرج من خلال :

أ) نشر الدراسات والبحوث والقرارات التي صدرت عن المجمع لتكون نواة لدراسات مستقبلية .

ب) دراسة اللهجات لذاتها ولحد ذاتها وتدريس خصائصها وآدابها في معاهد متخصصة تعنى بالآداب والفنون الشعبية والحرف والمهن .

جـ) عقد ندوات عربية متخصصة يشارك فيها أهل الذكر من ميادين مختلفة لتصبح القضية قضية عربية إسلامية دولية لاستصدار مقترحات وقرارات جماعية مبررة ومقنعة ونافعة منها النظر في وصف جديد

للعربية فصيحها وعاميتها في القديم والحديث في سبيل حلول ممكنة على ضوء الدراسات اللسانية الحديثة .

د) استقراء معجم اللهجات المطرد والمشترك حسب حقب يتفق عليها واستثماره لتنمية الفصحى وتطعيمها مبنى ومعنى .

هـ) تخليص صلات الفصحى بجميع أنواعها باللهجات بجميع مستوياتها من الأحكام الازدرائية ومن القطيعة القائمة بينهما وبالأحرى من الغربة التي تقبعان فيها لتتواصلا وتتكاملا لأداء وظيفتين إحداهما ثقافية والأخرى اجتماعية مثلما تشهد بذلك هذه المقطوعة لبيرم التونسي التي تتفاعل فيها الفصحى ولهجتها المصرية فرحا بالعودة من الغربة إلى الأوطان، لا يقل وقعها عن وقع نفس المقطوعة لو كتبت كاملة بالفصحى مع العلم أن الشعر بشاعره ، وهو هنا بيرم التونسى الذي يقول :

" غلبت أقطع تذاكر
وشبعت يا رب غربة
بين الشطوط والبواخر
وبين بلادنا وأوروبة
في بور سعيد السفينة
وقفت تفرغ وتملا
والبياعين حوطونا
بكارت بوستال وعمله
لكن بوليس المدينة
ما تفوتش من جنبه نملة
يا بور سعيد والله حسرة
ولسه يا إسكندرية
هتف بي هاتف وقال لي
انزل ومن غير عزومه
انزل ساعة تجلي
فيها الشياطين في نومه
انزل ده ربك تملي
فوقك وفوق الحكومة
نطيت في ستر المهيمن
عالبر يا حكمدارية
وأقول لكم بالصراحة
اللي ف بلادنا قليلة

عشرين سنة في السياحة
بشوف مناظر جميلـــة
ما شفت يا قلبي راحـــة
في دى السنين الطويلـــة
إلا اما شفت البراقـــع
واللبـــــدة والجلابيـــة "
حرام أن يموت هـــذا الإبـــداع

الفصيح وأن يخرج من تاريخ ذاكرتنـــا الفكرية والثقافية والجمالية وأن ندفنـــه باسم ... وباسم ... وباســـم .. الأســـماء كلها ومالها من تخريجات.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد رشاد الحمزاوي

عضو المجمع المراسل من تونس

الهوامش

١) وموضوعها " الفصحى والعامية "

٢) محمد رشاد الحمزاوى: أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ١٩٩٨م، ص ٦٧٣

٣) وفي المشرق العربي "ريمة "

٤) ومنها كذلك المصطلحات العلمية، والمعاجم بأنواعها

٥) ونذكر على سبيل المثال :

أ) عيسى إسكندر المعلوف : اللغة العربية العامية، مجلة المجمع ١/٣٥٠ - ٣٦٠

ب) حسن حسنى عبد الوهاب : تحقيق " الجمانة في إزالة الرطانة " لمجهول عن اللهجات في تونس والأندلس .

وقد خصص نلينو دراسة للهجة المصرية سنة ١٨٩٤. واكتشف نلينو نصوصا صفائية وثمودية حل ألغازها لأول مرة .

٦) محاضر الجلسات ١/٢٧وما بعدها.

٧) المصدر نفسه

٨) المصدر نفسه ١/٢٨٧

٩) نفسه ص ٢٩٢ - ٢٩٣

١٠) وقد وسمه بذلك الوصف الأمير مصطفى الشهابي في كتابه المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث ـ القاهرة ١٩٦٥

١١) محاضر الجلسات ١/٣٩٣

١٢) مجلة المجمع ٤/٣، ١٧٣، ٥/٤ ، ٨٣، ١٨٧

١٣) بليسون ودولفي ـ تاريخ المجمع الفرنسي، باريس ١٨٥٨ جزء ١/٤٩١

١٤) محاضر الجلسات ١/٣٠٣

١٥) محمد رشاد الحمزاوى : أعمال مجمع القاهرة ص ٢٦٧

١٦) السيوطى ، المزهر ١/٣٣٤

١٧) محاضر الجلسات ١/٢٩٤، ٣٢١ ، ٣٣٠

١٨) وهو يعنى بها نقل أساليب تعبيرية أعجمية بلغة عربية مستقيمة مثل: " لا جديد تحت الشمس " و " أعطاه فرمانا أبيض " .

١٩) محاضر الجلسات ١/١٨٥، ٢٥٧.
ولقد سبق لأبي عمرو بن العلاء أن قال في الفصيح هو ما " يحمل على الكثير"

٢٠) نفسه ٧/٣١٣

٢١) نفسه ١/٣٣٠

٢٢) محمد رشاد الحمزاوى : أعمال مجمع القاهرة ص ١٨٣

٢٣) محمد رشاد الحمزاوى: المعربات والدخيلات فى المعجم الوسيط- حرف الباء عينة - مجلة المجمع ١٩٩٧ .

٢٤) محمد رشاد الحمزاوى : العربية والحداثة أو الفصاحة فصاحات بيت الحكمة – بيروت ١٩٨٦ حيث أسسنا لمفهوم الفصاحة فصاحات منذ زمان وقد أخذ عنا كثير من الناس بهذا المفهوم دون الإشارة إلينا – انظر مثلا مقدمة معجم " الفصيح العام " لأحمد موسى في لبنان .

٢٥) أحمد حسن الزيات : الوضع اللغوي وهل للمحدثين حق فيه – مجلة المجمع ١٨/١١٠ ، ١١٦

٢٦) محمود تيمور : لغة المجتمع – مجلة المجمع ٩/١٩-٣١

٢٧) مصطفى الشهابي: المولد والعامي في علوم الزراعة والمواليد ، مجلة المجمع ١٣/٩١-٩٤

٢٨) مجمع اللغة العربية : مجموعة القرارات ، القاهرة ١٩٦٣ ص ١٣.

٢٩) التمذهب الوحدوي الاشتراكي الذي أسست له الناصرية كان له لا محالة أثر كبير على هذه المواقف .

٣٠) محمد كرد على:عجائب اللهجات، مجلة المجمع ٧/١٣٧

٣١) محمود عباس العقاد: من اللهجات العامية آمال، مجلة المجمع ١٠/١٠٧-١٠٩

٣٢) عبد الوهاب عزام : الألفاظ الفارسية ، مجلة المجمع ٨/٣٦٢-٣٦٥

٣٣) محمد الفاسي: الأمثال المغربية، بحوث ومحاضرات ١٩٦٠-١٩٦١ ص ٢٠٤-٢١٦

٣٤) أ.أمين : كلمات من اللهجات السودانية: مجلة المجمع ٩/١٢٢-١٢٤

٣٥) محاضر الجلسات:١٣٧/٤ ؛ ٣٨٤

٣٦) محمد فريد أبو حديد : موقف اللغة العربية العامية من اللغة العربية الفصحى – مجلة المجمع٧/٢٠٥-٢١٨

٣٧) محيى الدين الخطيب : لغة القرآن والتطور، مجلة الفتح عدد ٨٥٠ ، ١٣٦٦ ص ١-١٤

٣٨) محمد رشاد الحمزاوى : أعمال مجمع اللغة العربية ص ٢٠٠-٢٢٠

٣٩) وقد استثنيت سورية من استعمال القبطية وهمشت مكانة المغرب العربي كالعادة .

٤٠) الملاحظ أن العربية انطلقت أساسا من لهجة قريش التي نزل فيها جل القرآن . وذلك شأن الفرنسية النابعة من لهجة توران والإسبانية المتولدة من لغة عسكر قشتاله ، والإيطالية من لهجة توسكانا ... إلخ .

٤١) كان ذلك في مقالة مشهورة للروائي التونسي البشير خريف المشهور صاحب رواية " الدقلة في عراجينها "

حول مشروع معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية*

للأستاذ الدكتور كمال محمد دسوقي

١-ألفاظ الحياة الاجتماعية العامة والخاصة :

في أول تعقيب للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع على بحث الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة بعنوان " المعجم العربي الموحَّد لألفاظ الحضارة في العصر الحديث " الذي كان أولَ بحث يلقى في مؤتمر المجمع بدورته الرابعة والستين ١٩٩٨/٩٧ ـ بالثناء على هذا البحث الرائع ، والشكر لمُقدمهِ صاحب المبادرة بالمشروع ، الذي عرضه على اتحاد المجامع في العام الماضي فوافق عليه وبعث الرئيس برسائل متعددة إلى المجامع العربية للأخذ به استعداداً للعودة إلى دراسته هذا العام واتخاذ الخطوات اللازمة لتنفيذه في مجامع الدول العربية المختلفة وجامعاتها ـ راجيا السادة الزملاء أن يتقدم كل من له رأى منهم باقتراحه مكتوبا لتنظيم القيام بهذا العمل الذي تنتظره الأمة العربية ، ويستأنف به مجمع اللغة القاهري تفكيره منذ القدم وإصداره بالفعل معجم ألفاظ الحضارة الذي نفدت طبعته (١٩٨٠) ...

أُعطيت إشارةُ البدء لكل المهتمين بالموضوع من أعضاء المجامع العربية للكتابة في كيفية اتخاذ خطوات تنفيذ هذا المشروع على النحو الذي تبناه وشرع بالفعل في إجرائه بالأردن ـ بارك الله فيه ـ أستاذنا الدكتور خليفة ـ مبينا في خاتمة ورقته العلمية الرائعة القرارات التي اتخذها مَجمعُه الجليل ، بشأن أهداف المشروع ، والمدة التي يحتاج إليها إنجازه، ومراحل هذا الإنجاز ، ونموذج بطاقة

---

* أُلقي هذا البحث في الجلسة الرابعة عشرة من مؤتمر الدورة الخامسة والستين يوم الأحد ٣ من ذي الحجة سنة ١٤١٩هـ الموافق ٢١ من مارس (أذار) سنة ١٩٩٩م.

الباحثين الموزعين على مختلف مراكز جمع البيانات عن كل مصطلح: الموقع،البيئة،المهنة،المجال،الموضوع.

وقد استمعنا بإعجاب واستيعاب لما دار بعد ذلك من تعقيبات – على الترتيب – للأستاذ على رجب المدني بضرورة التفرقة في مشروع هذا المعجم بين تسميتَي التوليد والتحديث ، ونسبتَي الهوِية والهِيية بدل الهُوِيّة (التي رآها الدكتور السامرائي أصح)، وتأكيد الأستاذ الدكتور عبد الحافظ حلمي على هدفي المشروع : الجمع والحصر ، ثم التوحيد (ولو بمجرد جمع الألفاظ المترادفة من البلاد العربية في حيز واحد) ، وإشارة الأستاذ الدكتور محمود على مكي إلى سابقة جهود الأستاذ الدكتور محمود فهمي حجازي في توجيه طلابه بآداب القاهرة لإعداد معاجم ألفاظ الحياة العامة مادة لرسائلهم الجامعية واشتراكه هو معهم في دراسات معاجم كتب أبى حيان التوحيدي، ومجموعات رسائل كتاب الدولة الفاطمية،ومناقشة رسائل كتب رحلات ابن بطوطة وأبى حامد الغرناطى وابن حبير البلنسى .. يلي ذلك ما تفضل به الدكتور عبد الهادي التازي من اقتراح ربط ألفاظ الحضارة بصعيدها الميداني:الحرفي، البحري، الوظيفي، الدبلوماسي (الذي وجد هو فيه بحكم توليه العديد من المناصب الدبلوماسية مئات الكلمات التي استعملها العرب فيما يتصل بالعلاقات الدبلوماسية بين العرب وغيرهم).. وأخيرًا تعقيب الدكتور محمد إحسان النص بإيثار تعبير ألفاظ " الحياة العامة " على تعبير " ألفاظ الحضارة" لكون الحضارة خلاف البداوة، ولَفتِهِ النظر إلى مصادر أخرى لهذه الألفاظ في معاجم المعاني التي منها: اللغة للثعالبي، التلخيص في أسماء الأشياء للعسكري، وصبح الأعشى للقلقشندي، والمخصص لابن سيده.

ولقد كان من يمن الطالع في ذات الجلسة المباركة التي عُرض فيها

ونوقش مشروع المعجم المقدم من المجمع الأردني، التثنية بالبحث القيم عن " رحلة ابن بطوطة " الذي ألقاه العلامة التازي - مما عقبتُ عليه (أول المعقبين) بالإشادة بما أفاء علينا من وضع هذا الرحالة العظيم لقاموس ألفاظ مختلف البيئات الإقليمية والجِهَوية التي زارها، فردها إلى أصولها بما يعطي صورة للحياة الفكرية المُعبّر عنها بتلك اللغات في القرن الثامن الهجري، وإنه من بين ستمئة كلمة حواها قاموس ابن بطوطة في نحو اثنتي عشرة مادة لغوية أجنبية ضمت إلى الكلمات المغربية المئة والخمس والثلاثين، نجد كلمات فارسية وتركية أو مَغولية، من بلاد الهند والسند، لغتي مالي والصومال، ماليزيا وبورما، الصين ومصر، الرومية واليونانية .. إلى غير ذلك من المفردات التي استطاعت العربية أن تقتحم بها قواميس الأمم الأخرى لتفرض نفسها عليها وتكون إلى جانبها. ثم إن هذا البحث الجليل أثار بعد ذلك من التعقيبات (في حدود ما سمح به الوقت وقد قاربت الجلسة على الانتهاء) ما يليق بتقدير الزملاء لأهمية البحث وبراعة الباحث، وأول هذه التعقيبات ملاحظة الدكتور الضبيب أن الكثير من الكلمات التي أوردها العلامة التازي وأعطاها الجنسية المغربية هي من التراث العربي المشترك ، وردت عند الجاحظ وتشيع في البلاد العربية، وثاني التعقيبات حديث شيخنا السامرائي عن اهتمامه منذ أكثر من أربعين سنة برحلة ابن بطوطة ووقوفه فيها على الدخيل والفني القديم والعراقي الذي ما زال بعضه جاريا في العراقية الدارجة. فمع الإشارة إلى كون عربية ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري ليست عربية سليمة الأداء نحوا وصرفا، وفيها ما يقف عليه القارئ في " ألف ليلة وليلة " يشير الأستاذ الدكتور السامرائي لسبعة عشر لفظًا مما أثبته الأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي في المعجم المغربي برده إلى

أصوله في لغات المشرق والمغرب التي زارها ابن بطوطة والتي لم يزرها في القديم والحديث - مما أكد عليه الأستاذ الدكتور محمود علي مكي، وهو يتفق مع الدكتور الضبيب في كون الكثير من الألفاظ الواردة ألفاظًا مشتركة بين المغرب وبعض البلاد العربية (وإن اختلف معه في بعض الألفاظ من حيث اشتقاقها ودلالتها ؛ ومما علق عليه الأستاذ الدكتور خليفة بأنه إثراء للبحث الذي قدمه الأستاذ الدكتور التازي - لكونه بحثا في الصميم وفي الجوهر.

وعلى ضوء من هذه الاستثارة الفكرية حول مشروع معجم ألفاظ الحضارة أو الحياة العامة أو الاجتماعية، وفي حموة هذا العصف الذهني الذي شملنا جميعا - حيث كنت آخر المعقبين على البحث الأول، ألهج بالحمد والثناء على فكرة المشروع والمبادرة بوضعه موضع التنفيذ على يد صاحبه الألمعي الملهم - الذي شكرت له تفضيله عبارة " الحياة العامة " أو " الحياة الاجتماعية " على لفظ " الحضارة " في تسمية المعجم - لكونها (كما جاء في تعقيب الأستاذ الدكتور إحسان النص أيضا) خلاف البداوة ، ففي العلوم الاجتماعية مقابلة البادية بالحاضرة، والتبدي بالتحضر، والريفي أو البدوي بالحضري؛ وفي قول الشاعر القديم استنكار حضارة أهل المدن (بفتح الحاء وكسرها وضمها) مقابل بداوة الرعاة الرحل بخشونتهم ورجولتهم:

فمن تكن الحضارة أعجبته
فأي رجال بادية ترانا!

ومع أن الحضارة لا تقتصر فقط على التحضر في أساليب المعيشة والاستقرار والترف والنعيم المادية، بل إن لها أيضا جوانبها المعنوية الروحية الأدبية والدينية الأخلاقية - التي تفرق أكثر من الماديات بين البدوي أو الريفي والحضري ، ومع تأكيد علماء الاجتماع على أن أية جماعة من الناس منذ خلق الله الأرض ومن عليها لهم حضارتهم التي تتمثل

في نظام عبادة وطقوس أو شعائر دينية ، نظام أسرة وزواج وتربية أبناء، نظام اقتصاد وأسباب معيشة ، نظام اتباع قائد يسوس الجماعة ويدفع عنها اعتداء الغير من خارجها .. مع كل هذا يظل الجانب المادي في كلمة الحضارة هو ما يرد إلى الذهن كتَمدُّن – أي سكنى المدن – وتقدم من الحضارة إلى المَدنيَّة – مما يطغى على الفروق الهائلة فيما بين البدو والحضر من قيم وتقاليد وأعراف – مهما نلاحظ من ضيق البون بينهما حديثا وقد تحولت القرى إلى مدن صغرى وآلت ضواحي وحواشي المدن الكبرى والعواصم الضخمة إلى منتجعات ريفية هادئة يسكنها أكثر المتمدينين رفاهة وترفا وتحضرا – لشيوع أدوات المعيشة الآلية الكهربائية والإلكترونية التي يحاكى الريفيون المدنيين في التنعم بها ، والتماس المتحضرين الراحة والسكينة في القرى السياحية والجبلية الخلوية .

كذلك فإنني رجوت في تعقيبي تجنب استعمال كلمة " ثقافة " – اللفظ الذي شاع استخدامه أخيرا مرادفا لكلمة حضارة – ربما لإبراز الجوانب الروحية المعنوية والأدبية للمدنيات الصناعية التكنولوجية الحديثة التي تطغى فيها الماديات على المعنويات فتتراجع القيم والأخلاقيات – مهما ينسحب استعمال لفظ ثقافة في الدراسات العلمية أيضا على أقدم المجتمعات الذي لا يخلو من حضارة أو ثقافة – مادية ومعنوية معا – مع ترجيح المادي أو المعنوي بنسبة تأثر وتأثير أحدهما في الآخر . ومع أن لفظي حضارة وثقافة في العربية يقابلهما في اللغات الأجنبية كلمة واحدة هي كلتشر في الإنجليزية ، وكيلتير في الفرنسية وكولتور في الألمانية ، وكولتورا في الإيطالية والإسبانية ، لم يزل لفظ الثقافة يثير في الذهن النواحي الأدبية واللغوية التي تكتسب بالتعلم والتثقف – بقدر ما أن لفظ المثقف – في مقابلته

بالحضري المتمدن ـ وقد لا يكون حاصلا على أدنى شهادة دراسية أو منشغلا بالقضايا الفكرية لكن انهماكه في دنيا المال والأعمال هو الذي جلب له المركز الاقتصادي الاجتماعي ـ لا يطلق إلا على المتعلم المطلع (بل المشارك) في قضايا مُجتمَعِه ومشاكله وهمومه وكلنا على علم بما يجرى في ساحات العمل الثقافي من مساجلات ومتابعات في الأدب والفن ، الشعر العمودي والقصيدة النثرية ، التراثية المحافظة أم التجديد والتحديث، الحداثة وما بعد الحداثة ، العولمة والكونية والكوكبية ، الغزو الثقافي والخصوصية القومية داخل العالمية الإنسانية .. مما عرضتُ في بحث العام الماضي للمؤتمر حديثي عنه كصراع بين العلم والتعليم والإعلام حول قضايا اللغة ـ حيث المجلس الأعلى للثقافة وأجهزة الإعلام والصحافة مسرح جدل وحوار على كافة الأصعدة وفي كل المجالات ـ يغرى بالشوفينية والانتصار لبلد المثقف العربي وهويته الذاتية حتى على ثقافات وهُوِيّات أشقائه في نفس اللغة وآدابها وفنونها ـ مما تفاقم أخيرا في معرض القاهرة الدولي للكتاب ـ حيث المأمول من التقاء المثقفين العرب على صعيد واحد تلاقى الأفكار وتلاقُح الثقافات وتوحيد الذاتي والمحلى والإقليمي منها في ثقافة متكاملة يدخل بها العرب الألفية الثالثة كأمة واحدة في إطار تكتلات الأمم والشعوب الأخرى المندمجة في نطاق العالمية والإنسانية جمعاء .

وكما رجوت اطِّراحَ كلمتي الحضارة والثقافة على النحو الذي آمل أن أكون قد أوضحته ، رجوت أيضا استبدال عبارة " الحياة الاجتماعية " بعبارة " الحياة العامة " في تسمية هذا المعجم ـ بما تنطوي عليه من علاقات شخصية وثيقة وإنسانية حميمة تتمثل في خصوصيات الزواج والعشرة وتربية الأبناء وكفالة أبوة وبنوة ونسب قرابة ومصاهرة ووراثة ووصية وهبة .. أعمّ كثيرًا وأوسع من

الحياة العامة التي هي علاقات اتصال وتعامل مع جماهير الناس ومنظمات الحياة الاقتصادية والسياسية ومؤسسات العمل الرسمية والأهلية والتطوعية الخيرية التي هدف العمل فيها الصالح العام وتحقيق الرخاء الاجتماعي والتقدم والارتقاء ــ بما تحمله صفة "العام " في مقابل " الخاص ". وقد أوضح أستاذنا عبد الكريم ذلك بحاسته الملهمة ــ في قوله: إننا عندما نتحدث عن ألفاظ الحضارة في مشروعنا المعجمي في الوقت الحاضر، فإنما نعني جميع الألفاظ التي يستعملها الإنسان العربي في حياته العامة من مأكل ومشرب وملبوسات وما يتعلق بها ، من منزل وأدوات منزلية وما يتعلق بشؤون البيت ، وكذلك أسماء الأماكن العامة والخاصة وما يتعلق بها ، والمكاتب وأدواتها وأجهزتها ، والمركبات وما يتعلق بها ، والحرف وأنواع المهن والصناعات وأدواتها والمواد المستعملة فيها ، وكذلك ما يتعلق بالتربية الرياضية وأنشطتها ، جوانب الحياة الفنية ، ومجالات الترويح والزينة ... ويتعدى هذا المدلول التعبير عن الأدوات والأشياء المادية إلى التعبير عن الحياة الثقافية العامة التي تنم عن الحس الحضاري والاجتماعي والذوق الجمالي في التعامل بين الأفراد والجماعات في الحياة اليومية ، وفي لغة مختلف وسائل الاتصالات الجماهيرية . لذا فهو يفضل في تسمية معجمه الموحّد لألفاظ الحضارة في العصر الحديث الأخذ بعبارة " ألفاظ الحياة العامة " بوصف أن هذا التعبير أكثر دقة ووضوحا ، وأبعد عن اللبس الذي تثيره عبارة " ألفاظ الحضارة في العصر الحديث "فهو ــ حفظه الله ــ يعتمد عبارة " الحياة العامة " بديلا للحضارة في العصر الحديث ، وكثيرًا ما يرادفها في سياق حديثه بعبارة " الحياة الاجتماعيّة " التي يرى من غير شك أنها أعم وأشمل لما في حياة الناس اليومية من خصوصيات علاقات إنسانية قرابية حميمة .

٢-دواعي مسيس الحاجة لهذا المعجم :

وإذ يبين الباحث أن ألفاظ الحياة الاجتماعية اليومية ـ التي تضرب بجذورها بعيدًا في حياة أمتنا العربية بمختلف أقاليمها ـ إنما تنشأ وتنمو وتتطور عبر القرون عن الحاجة إلى التعبير عن شؤون هذه الحياة وكل طارئ جديد عليها ، بعفوية وإشاعة استعمال ، فهو يؤصل لهذا التفقه في اللغة بالإشارة لقضية اللبس الذي حدث في فهم العلاقة بين لغة الحياة اليومية وألفاظها الدالة على مختلف شؤون الحياة المعيشية وبين العامية ، حيث ـ بينما رسّخت الفتوحات الإسلامية أصالة تعريب الشعوب المختلفة التي اعتنقت الإسلام بحيث ظل النص القرآني هو النص الذي نشأت حوله جميع الدراسات اللغوية والأدبية الأخرى ، والعربية هي لغة التفسير والحديث والفقه ولغة الشعر والنثر والعلم ـ كان إلى جانب لغة المعاجم الفصحى هذه (بثوابتها نحوا وصرفا وتجويد ألفاظ وأساليب) لغة محلية للحياة الاجتماعية تضع التنوع المحلي داخل التوحد القومي بالفصحى للباحثين والدارسين والمؤلفين في العلم، لغة ـ ليست بالضرورة العامية الدارجة المحلية ، أو الجهوية الشعبية الشائعة، لكنها التي تعبر عن حاجات الإنسان في حياته اليومية المعاشية من مطعومات وملبوسات ومشمومات وأثاث وبيوت ومساجد وأدوات وحرف وصناعات وتجارات ... قد استوعبته العربية من قبيل " أدب الحواس " مما لم يكن معروفا في بيئاتها الأصلية ، فأخذته من حضارات الأمم الأخرى على سبيل التعريب ، وأدخلته لغتها وأجرت عليه قوانين العربية ، بل أضفت عليه في كثير من الأحيان رونق العربية . لقد جعل هذا الرافد الأصيل ـ إلى جانب الاشتقاق والمجاز والنقل والنحت والوضع ... من العربية لغة واحدة نامية عبر مسيرتها التاريخية ، قادرة على التعبير عن حاجات الإنسان العربي وعن كل جديد عليه ـ سواء أكان

أعجمي المنبت أم عربي المنشأ .

فإن تكن المعاجم التراثية العربية قد نأت بنفسها عن تسجيل ألفاظ الحياة اليومية وتعابيرها لأنها تراها خارجة عن مناهجها ولا تقع في مجال اهتمامها ـ لا لاتهام بعجمتها أو غمز لفصاحتها ، وإذا كان ابن منظور لم يتعرض في مُعجَمِهِ "لسان العرب " ـ كمرجع لغوى أساسي للباحثين والدارسين ومراكز البحوث ـ لمؤلفات المؤرخين والجغرافيين والأطباء والنباتيين والفلكيين والقصاصين ومصطلحاتهم ومفردات لغاتهم ومستويات أساليبهم التي تقترب من اللغة المحكية، ولم يتردد الجاحظ في الاجتهاد اللغوي بعيدا عن المعجم الذي تعارف عليه اللغويون في ذات العصر، وكان ابن المقفع منذ بداية العصر العباسي قد نحا باللغة المكتوبة منحى لا يبعد كثيرا عن اللغة المحكية من حيث الألفاظ والتعابير والنظم والأصفهاني في مصنفه " الأغاني " يصور من جوانب الحياة الاجتماعية والفنية في العصر العباسي هذا ما جعله مصدرا للتطور اللغوي تصل نسخته الأولى من بغداد إلى قرطبة ـ دليلا على أن الألفاظ الحضارية والاجتماعية الشائعة في المجتمع البغدادي لم تكن غريبة على الذوق الجمالي في المجتمع القرطبي في أزهى عصوره ـ ومثل هذا قصص التنوخى وحكاياته ، و " البخلاء " للجاحظ وسائر مؤلفاته ـ كمظهر لمدى اختلاط عاصمة خلافة الدولة الإسلامية بالأمم الأخرى والطابع الخاص للحضارة الفارسية في الحياة الاجتماعية.. فالقطيعة التي تمت بين اللغة المَحكِيَّة ولغة الكتابة العلمية والأدبية هي التي زادت الفصحى عزلة والعامية انتشارا واستشراء فصار المستعربون يفكرون في وضع معاجم للعاميات الفارسية والتركية في أوربا منذ القرن السابع عشر الميلادي، وكان ذلك داعيا للمفكر العربي أحمد تيمور أول العشرينيات من القرن العشرين لاتخاذ زمام

المبادرة بمقالاته في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق والمجاهرة بالدعوة إلى تفصيح أدوات الحضارة أو تحضير أدوات الفصحى للتغلب على فتنة (لعن الله من يوقظها) بين تيارى التعبير بالألفاظ الدارجة على الأفواه في ميدان الحياة العامة الحضاري (مما معناه طغيان العامي والدخيل) ، والإفصاح في التعبير بالتنقيب في مكانز اللغة عن العربي الصميم .

وفي مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مع تمسك الأستاذ محمود تيمور ــ الذي استقبله المجمع لعضويته عام ١٩٥٠ ــ بمبدأ تفصيح ألفاظ الحضارة أو تحضير كلمات الفصحى، بعد إمساك لعقدين من الزمان اتقاء لما يُتندر به على المجمع من زعم تعريبه الساندويتش بشاطر ومشطور وبينهما كامخ ، ومجاهرته بهذا المبدأ إيمانا بقول أمين المجمع حينئذ (١٩٤٥ ــ ١٩٤٦) إبراهيم مدكور: إن ألفاظ الحضارة ضرب آخر من المصطلحات اللغوية ، قد تكون معالجته أعسر من معالجة المصطلح العلمي ، فالإجماع عليها ليس بالأمر الهين ، ولا بد أن نستعين عليها بشتى الوسائل ، وإزاء مالا يزال بالمجمع من سجال بين الأعضاء حول الوسائل التي يمكن التذرع بها لتزويد اللغة العربية بالجديد من المصطلحات في مختلف ميادين الحضارة الحديثة : ما بين محبذ للأخذ من ألفاظ السوق ما يتفق وقياس العربية واستبعاد ما يخالفها ، ومناقش لفكرة أخذ الأسماء التي يطلقها الصناع وأصحاب الحرف على آلاتهم وأدواتهم كما هي دون مناقشة ثم تلمس وجه الصواب فيها ، وملاحظ لكون الكثير من ألفاظ السوق يستخدم في مصر وغير مصر من البلاد العربية ــ ويعني هذا أنه قديم وصحيح وإن كانت المعاجم لم ترصده، وإجازة تعريب المسميات الأجنبية وترجيح هذا التعريب على قبول كلمات عربية محرفة ، وتعقب استخدام الجمهور كلمات عربية بحتة

بالسليقة .. خلص تيمور إلى اتباع لطفي السيد منشئ لجنة ألفاظ الحضارة الحديثة ونادى بأن يكون هناك معجمان أحدهما معجم اللغة لإثبات ما استقر من الكلم -فذاك هو ديوان العربية وسجل ألفاظها ، والآخر معجم الحضارة لعرض ما نجم وما ينجم من جديد الألفاظ والتعبيرات ، أو للتعويض عن ألفاظ أجنبية طارئة ــ فلا ينتقل من ألفاظ هذا المعجم الحضاري إلى المعجم اللغوي إلا ما تأصل التعبير عن معناه بين كثرة الناطقين بالعربية بحيث يصبح جديرا بالتسجيل والإثبات إذ السعي إلى وضع مقابل صحيح لألفاظ الحضارة أو الحياة العامة ليس مقصوداً به فرض ذلك على أفواه العامة في البيوت والأسواق ، لكن المقصود إسعاف الأقلام الكاتبة بما يسد حاجة التعبير من ألفاظ فصاح لمسميات حضارة شاملة ، وإشاعتها في الصحف السيارة والكتب المتداولة، وإذاعتها في مجالات الإذاعة الفصيحة على اختلاف منابرها ومنصاتها في حياتنا العلمية والاجتماعية على أوسع نطاق .

ولاعتقاد تيمور- في خضم هذا الجدل ومهما يجاهر بدعوته انتصاراً للفصحى ــ أن القضية الشائكة أمام معجم ألفاظ الحضارة أن هذه الألفاظ وإن تكن كلمات الحياة العامة التي تستعمل في البيوت والشوارع وعند أصحاب المهن وفي المدارس والمكاتب ودور الفن واللهو... فهي خلايا حية في بنية اللغة العربية ، تهبها جديدا من النمو والثراء والشمول، ولحساسيته لإنكار الناس على المجمع أن يراقب أفواههم فيما يتناقلونه من كلمات البيوت والشوارع والأسواق وكأنه يتدخل فيما لا يعنيه ، فقد آثر أن يصرف جهده إلى ميادين خاصة هي مصطلحات العلوم والفنون التي تدرس في معاهد التربية والتعليم، ورأى منهجا مُتكاملاً أن يشارك جمهور الناس وعامة الكتاب والعلماء إلى جانب المؤسسات اللغوية ويظل

هـو يترصد لكل جديـد مـن الكلـم ويلاحق ما يستجد من ألفاظ في الحيـلة العامة فيُحلّه محل النظر والتمحيص . وهكذا سار المجمع في إقراره ألفـاظ الحضارة على غرار منهجه في وضع المصطلحات العلمية والفنون وإقرارها بدءا بالمصطلح الأجنبي إنجليزيـا أو فرنسيـا ووضع مـا يقابلـه باللغـة العربية مع شـرح واضـح ودقيـق بالعربية وبعد إقرارها مـن المجلـس تعرض على المؤتمـر لتنشـر فـي مجموعات مصطلحات المجمع ، مـن ذلك مصطلحات ألفاظ الحضارة فـي صنعة الكـهرباء ، وحرفـة تشـكيل الحديد بالتسخين والطرق ، والسباكة ، والرقص .. ومنها أيضـا مـا أقـره مؤتمر المجمع بالاشتراك مع المجمـع العلمـي العراقـي لمئـة وأربعـة مصطلحات مقترحة شائعة كالثلاجـة والفريزر وتكييف الـهواء ... ومئـة وأربعة مصطلحات في علم المصريات كألفاظ حضارة قديمة ... وما صـدر أخيرا باسم معجم ألفـاظ الحضـارة مقسما إلى قسمين : في الأول : الثياب وما يتعلق بها ، المأكولات والمـنزل والأدوات المنزلية ، فالأمـاكن ومـا يتعلـق بـها ، والمكتـب وأدواتـه ، والمركبات وما يتعلق بها ، والحـرف والصناعات والمواد المستخدمة فيـها ، ثم التربية الرياضية وألفـاظ أخـرى متنوعة ، أما القسم الثاني فيشتمل على ألفاظ الفنون التشكيلية ومصطلحاتـها ، وعلى مصطلحات الرقص والموسـيقا ومصطلحات السـينما ـ ممـا كـان جديرا بأن تُشكل له فيما بعد بـالمجمع لجنة خاصة بمصطلحات الفنون .

٣- تفصيح العامي أهم روافد معجمنا العربي :

على أن كل مـا سـبق ذكـره مـن محاولات (تحضير) كلمات الفصحى لم يكن ليغنى على صعيد مواز عـن انطلاق محاولات (تفصيح) ألفـاظ الحضارة التي تجرى بالسـليقة علـى ألسنة الجمهور وأصحـاب الحـرف والصناعات في البيـوت والأسـواق وهي عربية أصيلة وإن حسبوها غـير

ذلك . فالجُهود الفردية التي سبقت الإشارة إليها للباحثين والدارسين والمؤلفين في العلوم والفنون وهم يتصيَّدون الألفاظ الفصاح في دواوين الشعراء وأدَب مشاهير الكتاب في القديم والحديث ـ كسلسلة معاجم العلامة عبد العزيز بن عبد الله بالرباط في المهن والحرف المختلفة، ومعجم أدوات الجراحة للعالم الطبيب التونسي أحمد دياب- وغيرهما ممن انتهجوا منهج "معجم ألفاظ الحضارة" القاهري .. إنما هي تعريب لألفاظ الحضارة الغربية لاَ يَفِي بأصالة ألفاظ حضارتنا العربية في حياتنا اليومية ، ترتيبُ ألفبائية معاجمها فرنسي أو إنجليزي يوضع أمامه ترجمةُ اللفظ بالعربية وتحته تعريفه الدال عليه ، ومع أسباب الحياة الاجتماعية وأساليب المعيشة وطرز الأدوات والوسائل المستخدمة تنهمر كل يوم تعابير ومصطلحات العلم والتكنولوجيا الدالة على سيادة لغة الإرسال والاستقبال العامية المقروءة والمسموعة عبر قنوات الاتصال الفضائية التي يلهث المجمعيون في إيجاد ترجمات وتعريفات لألفاظها ليحُدّوا طغيان الأجنبي والدخيل على اللسان العربي الأصيل في لغة الحياة اليومية في كافة المجالات ، وليواجهوا اللهاث الذي أصاب الناس وهم يهرعون إلى تعليم النشء لغة العصر الرمزية المشفرة على شبكات الاتصال العالمية ـ التي سوف تفقدهم الهوية الذاتية والقومية الثقافية ـ مهما تذرعوا بضرورة إعداد الأجيال للعيش في عالم جديد ، ومهما يُجأر بالشكوى وبتعالى الصراخ في المناداة بحماية اللغة القومية من الإهمال (والإذلال) واللغاتُ الأجنبية تزحف عليها في المدارس والأماكن العامة لتتراجع هي في أحاديث الناس اليومية عن أسماء المآكل والمشارب والمأوى والملبس بالإعلانات ولافتات المحال ـ إلى حد المطالبة بإصدار قوانين حماية اللغة القومية ومنع الناس من التشدق بالألفاظ الأجنبية ـ وبالتالي التفرنج

بما يترتب على ما تلوكه الألسنة من تظاهرات ادعاء الحياة العصرية كأن ليس لكل جديد أو مستحدث من أشياء الحضارة الحديثة ومسمياتها لفظ في لغتنا يجرى بالسليقة على ألسنتنا- لو أردنا وحرصنا -لا يلزم إلا أن يكشف عنه المجمعيون ليعطوا الناس (إجازة) استعماله دون تحرج أو استحياء.

ولم يكن هذا الاتجاه إلى (تفصيح العامية) غائبا طوال الوقت عن الساحة ، بل ظل مساوقاً لاتجاه (تحضير الفصحى) على يد المجمعيين الغيورين على اللغة وسلامتها في الحياة العامة ــ كما في لغة العلم والآداب والتأليف والكتابة ــ تطميناً للناس على صحة ما يسمعون ويقرؤون ويتحدثون عنه في البيت والشارع والسوق، وتثبيتا للصحفيين والإذاعيين والإخباريين الذين يخاطبون الجماهير في ارتجال وعلى عجل بالأجنبي المعرب ، في خشية ووجل من أن يُتهموا بالعامية والركاكة فيما هو فصيح أصلا ومقبول علما وعملا . فمنذ عام ١٩٩٠م، وكان العلامة اللغوي العريق أمين على السيد عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد عكف على إثبات " العامي الفصيح من المعجم الوسيط " يقدم لمؤتمر المجمع السنوي عدة أبواب:من الهمزة حتى الثاء (١٩٩٠م)، الجيم والحاء (١٩٩١م)، الخاء حتى الراء (١٩٩٢م) ، الزاى حتى الضاد (١٩٩٣م) . ومن الجزء الثاني من الوسيط ــ وكان قد انشغل لبضع سنوات ببحوث لغوية أهمته ــ عرض في مؤتمر١٩٩٧م أبواب الطاء والظاء والعين ، وفي عام ١٩٩٨م قدم بابي الغين والفاء ، وهو مستمر في مهمته أعانه الله وأثابه ومد في عمره ، بقدر ما ييسر للغة الحياة اليومية من تثبيت جريَانِها بأصالة وفصاحة على ألسنة العامة فلا يكون هناك حرج في التخاطب بها وإساغتها ، كذلك فإن لجنة الألفاظ والأساليب بالمجمع تتابع نشاطها في عرض قراراتها سنويا على المؤتمر في شأن الاستعمالات

العصرية لما يستجد من ألفاظ الحضارة التي لم تتعرض لها المعجمات القديمة – سواء في اللفظ أو المعنى – وإن كانت لتزداد شيوعا وجريانا على الألسنة والأقلام ، فتجيز استعمال اللفظ اسما (وما يشتق منه) في المعنى الحديث ، ومن باب التوسع في الدلالة ، وهنا أيضا تأصيل وتفصيح لما يشيع استعماله في بلاد عربية أو في الزمن الحديث والمعاصر كالبرمجة والنمذجة وتعويم النقد وتصفية الحسابات .. في أعمال اللجنة التي ستُعرض على مؤتمرنا هذا العام لإقرارها – بما يجيز للغة الحياة اليومية استعمالها دون حرج أو تردد ، وكذلك قبولها وإساغتها لدى المُتَلَقِّي ، كما يُطمئن الصحفي والإذاعي والمدرس والمربى والمؤلف والمثقف عموما على سلامة استخدامه للغة المحكية دون اتهام بالجهل أو التفرنج ، وتحُد من طغيان لغات الفرنجة الوافدة مع مسميات حضارتها الغازية لبلادنا على أصالة ألفاظ حضارتنا المتجددة المتطورة المستجيبة لتَسارُع مستحدثات العصر ومخترعاته واكتشافاته .

وكان يكفي تكامل اتجاهَي تفصيح العامي من ألفاظ الحياة الاجتماعية هكذا مع تعريب ألفاظ الحضارة الغربية الحديثة على النحو الذي يتمسك به المجمعيون والأكاديميون من البُحَّاث والمعجميين بالتنقيب في بطون المصادر التراثية والمحدثة الوفيرة – التي أشار العلامة عبد الكريم في خاتمة مقاله إلى خمسين منها – لو لم يكن لا يزال يُحزنه عدمُ وجود مصادر يمكن أن يعود إليها الكاتب العربي أو متعلم العربية من غير الناطقين بها .. في تكامل تيارَى التفصيح والتعريب هذين ولو في معجمين مستقلين بما يُرضى المحافظين من سدَنة اللغة وحُمَاتها والراغبين في عموم الاستفادة بتطورها وصلاحيتها لكل زمان ؛ فالأستاذ الكبير عبد الكريم خليفة يتطلع إلى مشروع لغوى قومى شامل يضع

له خطة عمل محددة ليصدُر عن اتحاد المجامع هذا المعجم الموحَّد لألفاظ حضارة أمتنا العربية في عصرنا الحديث لا يتعدى المدلولُ الواحد فيه اللفظةَ أو اللفظتين ، بهدف رعاية وحدة الأمة العربية وتوطيد دعائم وحدتها الثقافية ، يؤمن القائمون عليه بأهميته كما يشعرون بالحاجة إليه ، فهو يبادر باتخاذ قرار مجمعه الأردني الجليل بمناقشة هذه الخطة ووسائل تنفيذها، ويؤلف برئاسته لجنة خاصة بها وعضوية ستة من أعضائه الأمجاد، ليخلُص الجميع إلى أفكار عملية في وضع المشروع موضع التنفيذ ، أولها أن وضع المعجم العربي الموحَّد لألفاظ الحضارة في العصر الحديث عمل لغوي قومي جليل تبناه مجلس اتحاد المجامع اللغوية والعلمية العربية ويتعين وضعُ خطة عمل موحدة يصدرها الاتحاد لتلتزم بها المجامع والمؤسسات المشاركة في إنجاز هذا المعجم وهي تعمل على تحقيق أهدافه في المدة التي يحتاج إليها هذا الإنجاز .

وثانيها : أن يقوم كل مجمع عربي بحصر أقصى ما يستطيع حصرَه من ألفاظ الحضارة والحياة الاجتماعية في قطره وتخزينها في حاسوبه وفق منهجية واضحة على مستوى الوطن العربي ــ تلك المنهجية التي تقتضي : ثالثا إذا أردنا الشمول في موضوعات الحياة بالنظر إلى حجم العمل ومجالاته التقسيمَ إلى مداخل قطاعية لمسميات الأشياء الدالة على الحياة بمختلف محاورها . وفي الحاسوب المتوافر بكل مجمع ما يُسهِّل ــ رابعا ــ عملياتِ التخزين والاسترجاع والفرز ... في ثلاث مراحل تنفيذ هذا المشروع :

١-القيام برصد جميع ألفاظ الحضارة المستعملة في كل قطر عربي وتخزينها.

٢- قيام لجنة من الخبراء بفرز ودراسة الألفاظ المختزنة وفق منهجية معينة على مستوى القطر بحيث لا يتجاوز المدلول الواحد لفظتين .

٣-تكليف اتحاد المجامع خبراء مختلف الأقطار العربية بغربلة هذه المشاريع للوصول إلى المعجم الموحَّد الذي لا يتجاوز المدلول الواحد فيه اللفظتين – باتباع قواعد الشيوع والفصاحة والسهولة وما هو موجود في التراث ... إلخ .

وفي انطلاق لجنة مشروع المعجم العربي الموحد لألفاظ الحضارة نحو تحديد معالم تنظيم هذه العملية – باعتبارها لجنة توجيهية لإنجاز هذا المشروع في الأردن – تم تقسيم العمل إلى أربعة مراكز تنتظم جغرافيًّا وديموغرافيًّا كل مناطق الأردن وكافة شرائحه الاجتماعية هي مراكز الجامعات الأربع : الأردنية ، اليرموك ، آل البيت ، مؤتة – حيث تألف كلُّ مركز من رئيس واثنين من أعضاء هيئة التدريس والمتخصصين، مهمتها اختيار الباحثين وتحديد عددهم،ورسم خطة العمل والإشراف على التنفيذ وتمحيص المعطيات وتقديم ذلك كله للهيئة العامة التي هي مكونة من أعضاء لجنة مشروع ألفاظ الحضارة ورؤساء مراكز البحث الأربعة المجتمعين بشكل دوري للمتابعة – في حرص على كامل تمتع الباحثين ورؤساء المراكز بروح عمل الفريق وحسن التفاهم وصدق الإيمان بأهمية المشروع والرغبة الأكيدة في إنجازه وفق النموذج الموزع على الباحثين – المرفق – الذي يرصد فيه كل باحث باسمه وتوقيعه بيانات اسم المصطلح (مضبوطا بالشكل) وأصله وتعريفه وتوضيحه بالرسم عند الضرورة في حدود الموقع والبيئة والمهنة والمجال (بيت،مدرسة،مسجد، شارع، مزرعة، مصنع ، مستشفى، معمل أو مختبر ... فندق أو مقهي،مؤسسة،مكتب،مسرح)، وأخيراً الموضوع الذي يشتمل عليه المجال (البيت : أنواعه وأجزاؤه ومحتوياته : أطعمة ، مشروبات ، ملبوسات،أثاث،أدوات وأجهزة..).

أصبح لزامًا إذن على كل مجمع لغوي في اتحاد المجامع العربية

يمثل الوطن العربي الكبير في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام والرافدين وليبيا والسودان والمغرب العربي في الشمال الأفريقي – أن يتبنى خطة العمل هذه التي بدأها المجمع الأردني، بذات توجهات تنفيذ ذلك المشروع القومي الجليل ، لكي يشرع كل مجمع على الفور بحصر أقصى ما يستطيع حصره من مصطلحات وتخزينها في حاسوبه – مقسمة إلى المداخل القطاعية الموحدة لمسميات أشياء الحياة الاجتماعية المعاصرة .. على مراحل التنفيذ ثلاث المذكورة : الحصر والتخزين، الفحص والدراسة ، الغربلة والتوحيد ، وأن يشكل لذلك اللجنة التوجيهية، ويوزع العمل على مراكز بحث تمثل جغرافية وديموغرافية مختلف البيئات،ويؤلف كل مركز من رئيس ومختصين من جامعة الإقليم ليختاروا عدد الباحثين المحليين اللازم لجمع البيانات ويتولوا رسم خطة العمل والإشراف على التنفيذ،وتكوين الهيئة العامة المشكلة من أعضاء لجنة المشروع ورؤساء مراكز البحوث المكلفة بالمتابعة والتمحيص وتلقى البحوث وموافاة اتحاد المجامع بها للتوحيد والتنسيق . وعلى مجمع اللغة القاهري إذًا أن يحشد خبراء وأعضاء لجان ألفاظ الحضارة ، والتاريخ والآثار ، والجغرافيا والأنثروبولوجيا (علوم اجتماعية) ، واللغة والأدب (ألفاظ وأساليب ، لهجات ، إحياء تراث...) – على النحو الذي حشد به كل الطاقات من داخل المجمع وخارجه لتسريع إنجاز (المعجم الكبير) – مع اعتماد الميزانية الكافية لمكافآت الخبراء والباحثين ... ومطبوعات استمارات وجداول تفريغ بيانات – لينطلقوا راضين إلى ميادين العمل في صعيد مصر وجنوب الوادي وسيناء والساحل الشمالي ووسط الدلتا وشرقها والعاصمة القديمة .

٤-كيف نجعله موحِّدًا لتنوعات لهجات أقطارنا :

في تعقيبي على بحث الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة بجلسة

مؤتمر المجمع ٩٧ــ١٩٩٨ عن مشروع معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية الذي هو مدار حديثي في هذا المقال، أخذني الحماس والانبهار إلى حيث الإشادة بالإعجاب والتقدير للاستفادة بأطروحة دكتوراه الأستاذة ندى عبد الرحمن يوسف الشايع بقسم اللغة العربية بالجامعة المستنصرية التي عنوانها "معجم ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العشر " الذي نشرته مكتبة لبنان / بيروت ١٩٩١م ، فقد كان هذا البحث العلمي الرائد في موضوعه ومنهجه موفقا غاية التوفيق فيما نحن بصدده الآن من كافة الوجوه ــ إذ يُعنون للدراسة أولاً بعبارة " ألفاظ الحياة الاجتماعية " وقد رأينا استحسان الباحث والمعقبين على البحث لهذه التسمية للمعجم وتفضيلها على كلمتي" الحضارة الحديثة " " والحياة العامة " وثانيًا : هو يرصد ألفاظ الحياة الاجتماعية في دواوين شعراء المعلقات العرب: امرئ القيس ، زهير بن أبي سلمى ، طرفة بن العبد ، لبيد بن ربيعة ، عنترة العبسي ، الحارث بن حلزة، عمرو بن كلثوم ، الأعشى ، النابغة الذبياني، عبيد بن الأبرص ــ إضافة إلى ما سبق لها من إعداد معجم مماثل لديوان عمرو بن قميئة ، واضعة بذلك اللبنة الأولى من المعجم التاريخي للغة العربية الذي نهفو إليه ، ثالثا : هو يحصي الألفاظ الدالة على الحياة الاجتماعية من ثنايا تلك الدواوين فيحصرها في أحد عشر محورا دلاليا رئيسيا تتفرع عنها محاور أخرى دلالية صغرى على النحو التالي :

١- ما دل على القرابة.

٢- ما دل على العلاقات الاجتماعية :

أ- روابط اجتماعية.

ب- أسماء جماعات الناس.

ج- البعد والفراق والهجر والوصال.

د- العهد والخلف والكفالة.

٣- ما دل على الأخلاق والصفات.

٤- ما دل على الحالة الاجتماعية.

ويشمل :

أ-الطبقات الاجتماعية.

ب - الحرف والمهن.

ج- الحالة الاجتماعية.

٥- ما دل على المسكن والإقامة والارتحال، ويشمل :

أ- ما دل على البيوت وما فيها وما حولها .

ب- ما دل على الحلول والارتحال .

٦- ما دل على الطعام والشراب وأدواتهما، ويشمل:

أ- ما دل على الطعام .

ب- ما دل على الشراب .

ج- ما دل على أدوات الطعام .

د- ما دل على أدوات الشراب .

و- ما دل على الآبار والأحواض .

٧- ما دل على اللباس وأدوات الزينة والعطور والفرش ـ ويشمل :

أ- ما دل على لباس الرأس .

ب- ما دل على الكسوة

ج- ما دل على لباس القدم .

د- ما دل على الحلي ومواد التجميل .

هـ-ما دل على العطور والرياحيين .

و- ما دل على الفُرش .

٨-ما دل على وسائل النقل ومعداتها ـ ويشمل :

أ- ما دل على الإبل .

ب -ما دل على الجياد .

ج- ما دل على المراكب .

د- ما دل على السفن .

٩- ما دل على الحرب وعدتها ويشمل:

أ- ما دل على الحرب والطعان والقتال.

ب- ما دل على الجند والسلاح .

ج- ما دل على الغنائم .

١٠- ما دل على الدين والعبادة .

١١- ما دل على الطرب وأدواته .

إن هذا التقسيم لمحاور دلالية رئيسية وفروع صغرى لكل منها رمزه الرقمي والأبجدي على الترتيب لهو المنهج العلمي الأمثل في تحليل جداول تفريغ معطيات البحث الموزع على الباحثين الميدانيين بطاقاتُها أو استماراتُها - وهو وإن كان لا يعطى إلا الصورة الأولية للحضارة العربية الجاهلية كما وردت في دواوين شعراء المعلقات ، فمن الممكن الاهتداء بها

في تقسيمات محاور العربية الحديثة إلى محاور وفروع إضافية ، في وسائل النقل مثلا : السيارات والدراجات البخارية والطائرات ... وفي الطرب وأدواته : الغناء والموسيقا والأوبرا والمسرح والسينما والتلفاز ، وسوف تساعد الحاسبات في سرعة ودقة تفريغ البيانات وتحليلها وإعطاء تكرار شيوع اللفظ في كل بيئة ومجال .

ويبقى بعد ذلك التساؤل عن كيفية استطاعة معجم موحّد لألفاظ الحياة الاجتماعية في ما لن يقلّ عن سبعة مراكز بحوث تنشئها المجامع العلمية لعشرين بلدا عربيا - مهما نُشدد التوصية على منهجية عدم تجاوز المدلول الواحد لفظتين في كل قطر - ثم بعد ذلك نفس الشيء بالنسبة للمشروع ككل بالهيئة العامة في اتحاد المجامع، والاختيار بمعيار الشيوع والفصاحة والسهولة والتراثية.. لقد استبقنا الإجابة على هذا التساؤل أيضا في معرض تعليقنا على البحث الرئيسي للمشروع في نفس الجلسة بأنه لا ضير على المجمع القُطري أن يلتزم بعدم تجاوز اللفظين لكل مدلول، أما في غربلة الألفاظ بحاسوب اتحاد المجامع فلا غنى عن أن يتحقق التوحيد في المصطلح العربي من خلال تنوعات الألفاظ التي حصرتها مراكز البحوث القطرية - وذلك بإيراد ما سجلته الخصوصية المحلية لكل قطر، مشفوعا برمز يشير للإقليم أو الجهة التي رصده فيها مركز البحث - على نحو ما انتهجه المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فيما كان يصدره من معاجم علمية منذ أول السبعينيات،من الإشارة للمجمع أو المؤتمر أو الوزارة أو المكتب الذي قام بالتعريب ... برمز يدل عليه: مثل مج ق = مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، و م = وزارة التربية والتعليم في مصر ، و ك = وزارة التعليم بالكويت ، مج ع = المجمع العلمي العراقي ، و سو =

وزارة التربية والتعليم في سورية ، لأنه لا سبيل إلى استعمال رمز ا ج = إجماع المصادر كلها على قبول اللفظ المحلي - حتى في المصطلحات العلمية التي أصدرها المكتب ـ فمن باب أولى ـ تكون الإشارة لهذه التنوعات التي لا حصر لها بمختلف البلدان العربية اعترافا بعدم توحيدها لفرض الموحَّد منها باتحاد المجامع على ألسنة الذين لن يتقبلوها وإشعارا بثراء لهجات الأمة العربية التي أفصحوا بها على السليقة وبالفطرة السليمة عن حاجات حياتهم اليومية ، لكونها حية ومتطورة - وأولا وأخيرا وضع خريطة معجم جغرافي للهجات شعوب الأمة العربية في المكان يكمل ويفيد المعجم التاريخي في الزمان للعربية ـ لغة القرآن الكريم ، مصداقا لقوله تعالى "ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة " .

كمال محمد دسوقي

عضو المجمع



ثانيًا:
شخصيات مجمعية



أ- تأبين المرحوم الأستاذ

عبد الكريم العزباوي عضو المجمع :

في الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الاثنيـــن ٦ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـــ الموافق ٢٢ من فبراير سنة ١٩٩٩م ، أقام المجمع حفلاً لتأبين المرحوم الأستاذ عبـــد الكريم العزباوي صابر عضو المجمع .

وفيما يلي نص الكلمات التي ألقيت في الحفل :



افتتاح الجلسة

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

سيداتي ... سادتي :

لقد كان الفقيد في بداية حياته يخدم المجمع من الناحية الإدارية والتحريرية حتى سنة ١٩٧٣م ، ثم ظل يعمل في حقل التحقيق كثيرا، شارك في إخراج أجزاء كثيرة من الأغاني ومن معجم تاج العروس، وله كتابان في الحديث النبوي أخرجهما باسم الجامعة السعودية بمكة،وقد شارك الأستاذ أبا الفضل إبراهيم ومحمود غنيم وغيرهما من الأساتذة الأفاضل الذين عنوا بإحياء التراث القديم، وعين عضوًا في المجمع سنة ١٩٨٩م وكان طيبًا خجولاً، واشترك في لجان المجمع وأفادها إفادات علمية كثيرة وظل يعمل بها إلى أن انتقل إلى رحمة الله وحزن الجميع عليه حزنًا شديدًا لوفاته لهدوئه وصوته المنخفض وانعزاله . ويوجد له الكثير من الأعمال العلمية بمكتبة المجمع لمن يريد الاطلاع عليها لتروا الجهد العلمي الذي قدمه خدمة للغة العربية، ولكن هذه هي الدنيا يعيش فيها الإنسان ما يعيش ثم يلبي نداء ربه ، ففي هذا المدرج استقبل وفي نفس المدرج نودعه فالحياة استقبال ووداع، تغمد الله الفقيد برحمته وجزاه خير الجزاء وألهم الأسرة الصبر والسلوان.

وزميلنا الأستاذ إبراهيم الترزي الأمين العام للمجمع، وهو زميله في لجنة المعجم الكبير سنوات سيلقي كلمة المجمع عن الفقيد فليتفضل .

كلمة المجمع في تأبين الفقيد الراحل

للأستاذ إبراهيم الترزي الأمين العام للمجمع

الأستاذ الجليل الدكتور شوقي ضيف

رئيس المجمع :

الأساتذة الزملاء الأجلاء :

أيها السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ، وبعد

فإن قدر الإنسان منوط بعمله؛ فبالأعمال يتفاضل الناس . ولا ريب في أن الاشتغال بالعلم أرقى الأعمال.

وقد كرم الله تعالى الإنسان بأن خصه بشرف العلم ؛ منذ خلق آدم عليه الصلاة والسلام ، بل إنه – جلت حكمته – رفع قدر آدم حين علمه علما عجزت عنه الملائكة .. ثم زاد قدره تشريفًا حين أمرهم بالسجود له !

وهكذا بدأ الله تعالى خلق الإنسان بشرف العلم ، كما ختم رسالاته بشرف العلم، فاستهل وحيه إلى خاتم أنبيائه ورسله بقوله: " اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم".

وليس قبل هذا وبعده تأكيد لشرف العلم ، وتنويه بعلو قدره، وعظم أثره في الحياة !

وليس قبل هذا وبعده تكريم للإنسان؛ بمنحه وحده شرف العلم !

ولسان العلم واللغة:

فهي المعبرة عنه؛ نطقا ، وكتابة .

وهي الحافظة له .. ذخرًا يبقى على امتداد الزمان .

وهي الناقلة له .. نورًا تسعى به من مكان إلى مكان .

والعلم بأي لغة شرف .

ولكن العلم بلغة اختارها الله على سائر اللغات لسانًا لذكره الحكيم شرف لا يعلوه شرف، بل لا يطوله شرف !

وقد حباكم الله – أيها المجمعيون – بهذا الشرف الأسمى؛ لأنكم القوامون على هذه اللغة ؛ حتى تستعيد مكانتها العلمية العالمية!

وليس ذلك ببعيد على لغة حملت وحدها أمانة العلم ، وأدت رسالته باقتدار فذ، طوال قرون سادت فيها كل اللغات، وانعقد لها لواء العلم والحضارة !

ولكن جعل العلم بالعربية شاملاً كل فروعه : النظرية والتطبيقية يقتضي أن يسبقه علم بالعربية ، في أصولها ، واشتقاقاتها ، وضوابطها اللفظية والأسلوبية، ومعجماتها العامة، والخاصة .

وأنتم – أيها المجمعيون – سدنة هذه اللغة ؛ بما تُعِدُّون من مصطلحات في العلوم، والآداب ، والفنون ، وبما تيسرون على القارئين والكاتبين من أمور تتصل باللغة ، وبما تعكفون على إحيائه من نفائس تراثنا العربي، وبما تنهضون به من رعاية وحماية للفصحى من كل عامي أو دخيل ، وبما تضعون من معجمات لغوية وعلمية .. فصرتم بذلك سدنة العربية الشريفة الخالدة .

وهذا سادن مجمعي عريق، أشرف اليوم بتأبينه ؛ هو المرحوم الأستاذ الجليل ، والصديق الحميم : عبد الكريم العزباوي!

وقف حياته على العلم المعجمي اللغوي، ويعد من الرعيل المجمعي الأول، الذي عمل في جهاز التحرير ؛ فقد التحق بالمجمع عام سبعة وثلاثين محررا بالمعجم الوسيط ؛ باكورة المعجمات اللغوية المجمعية . وقد كان المعجم الوسيط حينذاك ما يزال جنيناً يتخلق في رحم لجنته !

كان المجمع في سنواته الباكرة حين التحق به عبد الكريم ، عقب تخرجه في دار العلوم، وكان العمل المعجمي اللغوي يسير على أقوم نهج علمي ؛ فقد كان محررو المعجم الوسيط يعدون مواده اللغوية تحت الإشراف المباشر لأعضاء لجنته وخبرائها؛ فيقوم كل محرر بإعداد المادة اللغوية بتوجيه، ومتابعة ، ومراجعة، من العضو أو الخبير الذي يشرف عليه .

فعضو اللجنة أو خبيرها يضع للمحرر قائمة بمصادر مادته المعجمية، كما يضع في يده مفاتيح الدخول إلى هذه المصادر، والتعامل معها، موضحًا ما اتخذته شرعة ومنهاجا في عرض موادها اللغوية، أو الاصطلاحية، أو الموسوعية ، فلم يكن للمعجمات التراثية نهج واحد متبع، ولم يكن لها – كذلك – نَسَق واحد في عرض المادة كمًّا وكيفًا .

ثم يتابع المشرف عمل المحرر في إعداد المادة المعجمية حتى تستوي قائمة على أصولها اللغوية المنهجية .

هكذا كان العمل المعجمي في لجنة المعجم الوسيط، ثم في لجنة المعجم الكبير، وقريبٌ من ذلك في اللجان العلمية .

وقد تولدت عن هذه الصلة العلمية الحميمة بين المشرف والمحرر صلة أخرى سداها ولحمتها أبوة وبنوة!

وقد حدثني الأستاذ عبد الكريم عن تلك الصلة المثلى التي كانت بينه وبين المشرف عليه في إعداد المعجم الوسيط؛ وهو الأستاذ العلامة إبراهيم مصطفى، عضو المجمع ، وصاحب الكتاب المشهور"إحياء النحو".

فلم يكن عملهما معًا مقصورًا على المجمع ، محصورًا في أوقات العمل الرسمية، بل تجاوز ذلك إلى خارج المجمع، في أوقات أخرى من نهار أو ليل؛ فقد كان المحرر الشاب عبد الكريم يختلف إلى دار أستاذه المشرف إبراهيم مصطفى ، حيث كانا يعملان معًا فيما عهد إليهما من مواد المعجم الوسيط، وقد يمتد العمل بهما إلى وقت متأخر من الليل !

ومن طريف ما حكاه لي أنه كان ذات ليلة في دار الأستاذ إبراهيم مصطفى، لمراجعة مادة أعدها للمعجم الوسيط، وكان ذلك في أثناء الحرب العالمية الثانية، وقد أخذ الألمان يشنون غاراتهم الجوية على مصر،بين

حين وآخر، وفي هذه الليلة أطلقت صفارات الإنذار، فأطفئت الأنوار، وأسرع الناس باللجوء إلى المخابئ فزعين!

ولكن الأستاذ إبراهيم مصطفى جاء بمصباح غازي – بعد أن أطفأ الأنوار الكهربية في بيته، وأغلق نوافذه، وقال:

– سنظل هنا – يا عبد الكريم – نواصل عملنا في ضوء هذا المصباح!

وواصلا عكوفهما على العمل حتى أطلقت صفارات الأمان، وكانت الساعة قد اقتربت من منتصف الليل، فنهض المحرر الشاب عبد الكريم ليمضي إلى بيته، ولكن أستاذه الشيخ استوقفه قائلا:

– انتظر يا عبد الكريم حتى أوصلك بسيارتي إلى دارك.

فقال له:

– الغارة انتهت – يا أستاذي – والترام يعمل حتى الواحدة بعد منتصف الليل.

ولم تجد محاولات عبد الكريم في إقناع أستاذه الطاعن في السن بالعدول عن توصيله، في هذا الوقت الذي كان يبلغ منتصف الليل، والظلام ما يزال مطبقا على القاهرة، ونزل الأستاذ الشيخ إلى حيث أخرج سيارته من مكمنها بأسفل داره، وأخذ يشق بها ظلمات الشوارع، حتى أوصل المحرر الشاب إلى داره!

هكذا كانت الصلة وثيقة وحميمة بين أعضاء المجمع ومحرريه، صلة مثلى خلقًا وعلمًا؛ يتاح في كنفها لهؤلاء المحررين أن يقبسوا أخلاق العلماء من هؤلاء الأعضاء، العمالقة الأفذاذ، كما يتاح لهم أن يفيدوا من علمهم الجليل، وخبرتهم الثرية العريقة؛ فيجمعون بين المدارسة النظرية، والممارسة الميدانية، في العمل المعجمي.

وبذلك كان المجمع أشبه بجامعة لعلم المعجمات، وعمل المعجمات!

أيها السادة :

مضت الأعوام بعبد الكريم، وهو يرقى في درجات التحرير ؛ فرقي من المحرر، إلى المحرر الأول.. ثم إلى رئيس التحرير، حيث تأهل - بما اكتسبه من علم ، ودربة ، وخبرة - لأن يتبوأ مركز الأستاذ الذي يشرف على المحررين ، ويراجع ما أعدوه من المواد المعجمية، وكان يشاركه في ذلك زميلان جليلان، هما : الأستاذان: عبد العليم الطحاوي ، وعلي هلالي، وقد أدركنا - أخي مصطفى حجازي وأنا - ذلك العهد ، وأشرفنا على ما يعده بعض محرري المعجم الكبير .

وقد ظل الأستاذ عبد الكريم يرقى الدرجات الوظيفية المجمعية حتى حاز منصب المراقب العام للمعجمات وإحياء التراث ؛ فكان يشرف على المعجمات اللغوية الثلاثة : معجم ألفاظ القرآن الكريم، والمعجم الوسيط، والمعجم الكبير ، كما كان يشرف على إحياء التراث اللغوي، فأصدر المجمع العديد من نفائسه.

ثم بلغ الأستاذ عبد الكريم أعلى الدرجات الوظيفية بتقلده منصب المدير العام للمجمع ، عام سبعة وستين، وظل يشغل هذا المنصب إلى عام اثنين وسبعين، حين بلغ سن التقاعد الوظيفي ، فاختير - فور بلوغه هذه السن - خبيرًا بلجنة المعجم الكبير ، ثم انتخب عضوًا عاملا بالمجمع عام تسعة وثمانين . وخلال ذلك - في أواخر السبعينيات - شارك في تأسيس مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، حيث قام بتحقيق بعض المخطوطات ، ومراجعة بعض آخر ، وإعداد بحوث لغوية لنشرها في مطبوعات هذا المركز.

وإذا أردنا أن نستجلي ما أنجزه من أعمال علمية فسيطالعنا الكثير من تحقيقاته اللغوية، والأدبية ، والعلمية .

فهو قد حقق للمجمع الجزء الثالث من كتاب الجيم لأبي عمرو الشيباني.

وحقق للهيئة المصرية العامة للكتاب الجزء الرابع من تهذيب اللغة للأزهري، وخمسة أجزاء من كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، هي الأجزاء الثامن عشر، والتاسع عشر، والحادي والعشرون ، والثاني والعشرون ، والرابع والعشرون.

وحقق لإدارة إحياء التراث العربي بدولة الكويت سبعة أجزاء من معجم "تاج العروس" للزبيدي ، هي الأجزاء: الثالث، والحادي عشر ، والثامن عشر، والعشرون، والسادس والعشرون، والثاني والثلاثون، والسادس والثلاثون .

وحقق لمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى كتابي: "غريب الحديث" للإمام أبي سليمان الخطابي، و"المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث" للإمام أبي موسى الأصفهاني، و"الناسخ والمنسوخ" لابن الجوزي، و"فَعَل وأفْعَل" للأصمعي .

وقد كان لي شرف مشاركته في تحقيق الجزء الرابع من كتاب "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد" للإمام الصالحي.

أما التحقيق العلمي فقد حقق منه كتاب "الموجز في الطب" لابن النفيس، وراجعه العلامة المجمعي الدكتور أحمد عمار النائب السابق لرئيس المجمع .

أيها السادة :

ذلكم هو الأستاذ الجليل عبد الكريم العزباوي ، الذي يعد أطول الأعضاء عمرًا بالمجمع ؛ فقد أمضى به إحدى وستين سنة، من عام سبعة وثلاثين إلى عام ثمانية وتسعين، تخللتها أعوام قليلة أمضاها بجامعة أم القرى، ولكن عمله فيها كان امتدادًا لعمله المعجمي المجمعي، وبذلك ظل نشاطه العلمي – طوال حياته – قائمًا على شريعة المعجمات اللغوية .

والمعجمات بعامة – اللغوية ، والأدبية، والعلمية ، والفنية ،

والحضارية- تكاد تستأثر بأعمال المجامع ، ولعل ما يفصح عن الرابطة الحميمة - في لغتنا- بين "المجمع" و"المعجم" هذا الاتفاق التام بين أحرف الكلمتين : (مجمع ، ومعجم) ؛ فهما تتكونان من ميمين، وجيم وعين، وتلك صلة قربى بين الكلمتين!

أيها السادة :

كان المجمع البيت الثاني لعبد الكريم، طوال أعوام جاوزت نصف قرن، حيث كانت الأسرة المجمعية تأتلف على إخاء ومودة،وتجتمع على ورد مورود من العلم اللغوي المجمعي، وكم كانت هذه الأسرة المجمعية تتابع العمل إلى ردح من الليل، ثم تفترق على تحية المساء، لتلتقي - بعد ساعات - على تحية الصباح !

كان العمل المجمعي لا يستأثر بعقل عبد الكريم فحسب، فقد كان يستأثر أيضًا بقلبه ، وذات نفسه ، وبآماله ومطامحه .

وسأدع لعبد الكريم موقعي من القول هنا، لأسوق إليكم كلمات قالها في حفل استقباله ، حيث يقول :

" .. وقد أتاح لي المجمع أن أشتغل باللغة العربية طوال هذه السنين ، وبخاصة في تأليف المعاجم، حيث بدأت العمل في "المعجم الوسيط" حتى فرغنا منه - بحمد الله - ثم أخذنا في تأليف " المعجم الكبير"، وواصلت العمل فيه منذ بدايته إلى الآن، حتى جرى حبه في دمي، وصار من أغلى أمنياتي أن أفرغ له جهدي ما بقي لي من العمر "!

هذه أقباس من حياته العلمية المجمعية، التي وهبها زهرة شبابه، ورحيق كهولته، وصبابة شيخوخته! جزاه الله عما قدم للغة وللمجمع خير الجزاء .

ولقد جمل هذه الحياة العلمية خلقه الجميل الجليل، الذي طالما تفيأنا ظلاله،وتنفسنا عطره،واستشرفنا نوره، وآوينا إلى بره ، ومروءته ، ومودته!

ولكم أشفق على نفسي من الحديث عن عبد الكريم الصديق، الذي كان نبعًا ثرًّا يفيض بالحب ، والوفاء ، والعطاء !

وأقول هنا : حسبي !

فإني أخشى أن يغص بياني، بما يجيش به جناني، من عبرات حب ملتاع ، وشجن موار بالذكريات الغاليات!

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

إبراهيم الترزي

الأمين العام للمجمع

كلمة الأسرة

للأستاذ سامي عبد الكريم العزباوي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿ *فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال* ﴾ صدق الله العظيم

الأستاذ الكبير شوقي ضيف رئيس المجمع:

الأساتذة أعضاء المجمع، سيداتي وسادتي:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته :

أشهد أني لم أشعر في حياتي بموقف العجز عن القول مثلما أشعر به الآن وأنا أتحدث إلى عمالقة اللغة والأدب والعلم أعضاء المجمع الخالدين، فاغفروا لي تقصيري في الوفاء بحقكم من الشكر الجزيل العميق باسمي واسم الأسرة على إقامتكم هذا الحفل الكريم لزميلكم والدنا عبد الكريم الذي كان عظيم الحب والتقدير لكم ، وعظيم الفخر بزمالتكم والعمل معكم في خدمة اللغة العربية الخالدة التي أمضى حياته كلها في خدمتها وبخاصة في المعجم الكبير الذي كان يعتز كل الاعتزاز به وبأعضاء لجنته وخبرائها ومحرري هذا المعجم الكبير.

شكرًا خالصًا لأستاذ الأجيال الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع على كلمته التي كرم بها والدي رحمه الله، وشكرًا خاصًا لوالدنا الحبيب الأستاذ إبراهيم الترزي الأمين العام للمجمع الذي كان بحق أعز صديق لوالدنا الحبيب رحمه الله ، والذي بلغ من حب والدي له واعتزازه به أنه كان يخصه دائما بالدعاء له معنا عقب صلاته، وأنه لجدير بكل الحب والإعزاز والإجلال ، فقد كان نعم الصديق المخلص الوفي لوالدنا رحمه الله، وسوف يظل نعم الوالد والأخ الأكبر لنا مدى الحياة . أسأل الله تعالى أن يحفظكم ويرعاكم حماة للغة القرآن الكريم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة الختام

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

أشكر الأستاذ سامي عبد الكريم العزباوي على هذا الوفاء الكبير الجميل للوالد وأرجو له وللأسرة الكريمة أن يتقبلوا عزاء المجمع، فهذه هي الدنيا نكون ثم نولد ونعيش بها مدة قصيرة ثم الوداع، وأسأل الله للأسرة أن يهبها الصبر ويلهمها العزاء وأسأل نفس السؤال وأدعو نفس الدعاء لحضراتكم. فالأستاذ عبد الكريم العزباوي سيظل بيننا بأبحاثه وكتبه وهي موجودة بالمكتبة لمن يريد الاطلاع عليها .

ونسأل الله أن يتغمده برحمته، وأن يفسح له في جنته جزاء أوفى لما قدم للمجمع ولأمته العربية من أعمال عربية جليلة وأشكر حضراتكم على الحضور للمشاركة في هذا الحفل .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ب- تأبين المرحوم فضيلة الشيخ

محمد متولي الشعراوي عضو المجمع :

في الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأربعــاء ٨ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هــ الموافق ٢٤ من فبراير سنة ١٩٩٩م ، أقام المجمع حفلاً لتأبين فضيلة الشيخ الإمــام محمد متولي الشعراوي عضو المجمع .

وفيما يلي نص الكلمات التي ألقيت في الحفل :



كلمة الافتتاح

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

نجتمع اليوم لتأبين العلامة الشيخ الإمام محمد متولي الشعراوي ، رحمه الله ، وهو لا يخفى عليكم جميعا، فهو صاحب التفسير العظيم للقرآن الكريم حيث كان يرسل خواطره حول آيات القرآن في عرض يغري الناس جميعا بأن يحاولوا دائمًا معرفة الأماكن والأوقات التي تذاع فيها محاضراته، يقدم الوعظ الديني بلغة تشبه الأناشيد، فهي اللغة المحببة إلى الناس جميعا في أطراف الأرض ، وفي أنحاء المعمورة، وكان على علم واسع بالشريعة الإسلامية، فكان يصل بين آيات القرآن والشريعة وصلا محكما ، يروع به سامعيه، ويتحدث في مسائل كثيرة، منها: القضاء والقدر ، ولم يكن يترك مسألة من المسائل التي يهتم بها المجتمع إلا ويعرضها من خلال القرآن، لأنكم كما تعلمون الإسلام جاء خاتمة الديانات بإصلاحات كثيرة للمجتمعات، وكان من منهجه أنه يفسر القرآن بالقرآن، وكان يبسط حديثه كل البسط، ويقابل بين الآيات القرآنية في تفسيره، مع عنايته الشديدة بالمعاني الإنسانية التي عرضها القرآن الكريم من الأخوة الواجبة بين المسلمين، بل العلاقة بين غير المسلمين من أهل الكتاب والوثنيين، وأيضًا من هذه المعاني الإنسانية الرحمة التي عرضت مراراً في القرآن الكريم، ولم يكن مفسرًا فقط، بل كان مفسرًا واعظًا، ولذلك كان لا يعنى بكتابة التفسير، وكان يحب دائمًا هذا الحديث الخطابي الذي يمتلئ بالحرارة والحماسة التي جعلت محبيه يتلقفون كلماته ويعجبون به إعجابًا شديدًا ، مما كان له الأثر الواضح في تحريك المشاعر الإنسانية للنظر والتأمل في آيات القرآن الكريم ، وكان يقف وقفات طويلة إزاء العقيدة الإسلامية،

وما ذكره القرآن من طلب التأمل في الآيات الكونية التي تدعو من يتعمق في فهمها إلى الإيمان بوحدانية الله تعالى. " وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون" فكان يعرض التدبر القرآني والإلهي لهذه الأمة الإسلامية أن تحمل كل ما أراده الله من إصلاحات للمجتمع ، فالعلامة الإمام الكبير الشيخ الشعراوي شخصية فذة من الشخصيات التي يهبها الله للأمم في القرون تلو القرون، وهذا المجمع تشرف بعضويته، ولا يزال يتشرف به.

وكان الشيخ الشعراوي موضع دهشة للغربيين، لا نزال نحن نعجب عجبًا شديدا من طريقته في التفسير ، طريقة تقوم على اللغة القريبة من اللغة المتداولة ، ولذلك كانت تخاطب القلوب مباشرة، بالإضافة إلى ما يبسطه من محبة الله ومحبة رسوله، وطاعته لهما والبعد عن معصيتهما فعمله كان عملا ضخمًا للمسلمين والإسلام، لا نملك الآن إلا أن نترحم عليه، وهو من أهل الفردوس إن شاء الله ، سبقنا إلى الدار الآخرة ، ولا نزال نأتم به في كثير من أفكاره التي نثرها في تفسيره. ويتفضل الأستاذ العلامة الدكتور محمد نايل أحمد ، صديق ورفيق الشيخ الشعراوي ليلقي على حضراتكم تأبينه باسم المجمع .

دمعة وفاء
في ذكرى إمام الدعاة وشيخ الهداة
الشيخ محمد متولي الشعراوي

للأستاذ الدكتور محمد نايل أحمد

هل فارقنا حقا زميل العمر ورفيق الدرب؟! إني لا أكاد أصدق .. إني لأراه الآن على كرسيه، يحدث ويفسر ويوجه ، وأرى جماهير الشعب في حلقات ، تلتف حول الكرسي تسمع وتصغي في وقار وصمت، تتزود ما يلهمه الله من فيوض ربانية وإلهامات نورانية ، ولمحات إيمانية ..

هل يموت من ملأ الدنيا بأحاديثه وتوجيهاته على مدى سبعين عاما أو يزيد؟

إن العلماء العاملين المخلصين لا يموتون، إن أعمالهم وجهادهم عمر أبدي يصل أعمارهم البشرية، فتظل أشخاصهم ماثلة في أعين الناس لا تفارق ولا تختفي .

هل فارقنا العز بن عبد السلام عالم عصره؟ وهل غادرنا مصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول جنود الحرية ودعاة الاستقلال؟

إن العلماء والزعماء والقادة لا يموتون كما يموت سواد الناس ، إنما تبقى أشخاصهم وجهادهم وتراثهم وخطبهم وأقوالهم ، تدوي في أسماع الناس وسمع الزمان.. وهذا هو الخلود الحق .

لقد عرفت الشيخ الشعراوي طالبا فمدرسا فداعية، يدوي صوته في الآفاق ويطوف عطاؤه في العالمين ، الإسلامي والعربي يقبل إليهم ويفدون إليه في دورات متوالية لا تنقطع.

وحين تقدم به السن اتخذ من الهضبة العالية، المشرفة على حرم السيدة نفيسة رضي الله عنها مقرا ومقاما ، يتوافد إليها الناس ليجد طالب العلم طلبته، وطالب الحاجة حاجته .

لقد كان الشعراوي رحمه الله من أعيان العلماء ، بسط الله له في الرزق كما بسط له في العلم، يعطي من هذا وهذا، عطاء من لا يخشى الفقر " ورزق ربك خير وأبقى .

توفر الشيخ العالم على كتاب الله، يدرسه للناس ويفسره ويوضح مراميه وإشارته.

لقد ظل العلماء يفسرون قصة بني إسرائيل وإفسادهم في الأرض على أنها تاريخ مضى، ولكن الشعراوي بحسه اللغوي وذوقه الواعي فهم من التعبير" بإذا " أنها لم تنته بعد، وأن لها بقية ستأتي " فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة (فاتحين لا زائرين) وليتبروا ما علوا تتبيرا " وهذا وعد من الله ووعد الله لا يتخلف.

ولئن كانت إسرائيل تستعلي اليوم بالأمريكان ، فسيزول الأمريكان كما زالت إمبراطوريات زالت، بعد أن عظم سلطانها في الأرض طويلا.. وإن الأحداث لواعدة وإن البشائر لآتية إن شاء الله.

إن من يتابع تفسير الشعراوي سيجد فيه من الرموز والإشارات ما يكاد يبلغ درجة التصريح بأن الغد للإسلام ولأمة الإسلام، وأن الدائرة ستكون على أعداء الله وأعداء الدين، حتى ينطق الحجر، وينادي المسلم أن يأخذ لنفسه ولدينه ما وعده الله به ، ولن يخلف الله وعدا وعد به رسوله وأمته .

وكأني بالشعراوي يترقب هذا اليوم وهو في قبره بسعادة تنسيه ما لقي في دنياه من هموم ومتاعب .

رحم الله الشعراوي وأسكنه فسيح جناته وسره بنصر أمته وسيادة دينه في الأرض بقدر ما أدى لدينه وأمته ووطنه من جهد وجهاد ، وعطاء غامر، سيبقى على الأيام ، ذكرى عطرة تبهج أرواح المسلمين، وتملأ صدورهم بالأمل المشرق بعودة

أمجادهم وسيادة دينهم وأمتهم (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) وبظهور دينهم على الأديان كلها، كما قال تعالى:(هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد نايل أحمد

عضو المجمع

مرثيات في وداع الفقيد الراحل

للأستاذ الدكتور محمد حامد الحضيري

بسم الله الرحمن الرحيم

مساهمة في تأبين فضيلة الإمام الراحل الشيخ محمد متولي الشعراوي الذي يقيمه " المجمع اللغوي" ظهر الأربعاء ٨ من ذي القعدة ١٤١٩هـ الموافق ٢٤ من فبراير ١٩٩٩م بمقره الكائن بالزمالك يسعدني أن تلبى رغبتي بإلقاء هذه القصائد في تخليد وتمجيد الإمام الراحل فقيد الأمة الشيخ الإمام محمد متولي الشعراوي ، رحمه الله .

قدوة شعبنا

يـــا مُلْهِمًا شِدْتَ العلــومَ بنــاءَ ... وأحبَّك الجمهورُ يا علمًا سمَا

دينًا لِتُعْلــي الشّــرعَة الغــرّاءَ ... أعددتَـــه أن يقتــدي العظمــاءَ

داويتَ من عذبِ الكلامِ جِراحَنا ... مَن خلَّدوا ذكرًا ومجدًا للورى

فسَّــرته نــورًا أشــعَّ ضيــاءَ ... مازال يدفـــع للهدى الشـــرفاءَ

أثرى الديارَ وعم أرجاءَ الدنَى ... * * *

ومحَا سخامًا عمَّنــــا أو جــاءَ

سيظل ما قدَّمتَ يثْري أمـــةً ... مازِلْتَ شعراويٌ قدوةَ شعبِنا

رَفعتْ إليكَ الرايـــةَ البيضــــاءَ ... يقفو خطـــاك محبــة ووفــاء

* * * ... أنت الذي علمته آيى الهدى

أنت الـــذي عبَّدتَ نهجَ حياتِهـــا ... ليكون شــــعبًا راقيًــا معطــاءَ

وصقلتَها تبني الغـــدَ الوضَّــاءَ ... ربيته يُعلِي تراثَ أماجدٍ

ودعوتَ للتجديدِ في ثوبِ الهُدى ... نشروا الكتابَ وخرَّجــوا النجبــاءَ

كي تصلحَ المِعوجَّ والأخطـــاءَ ... وغرستَ فيه عقيدةً ومبادئًا

قاومتَ كل تطرفٍ وجهالـــةٍ ... تُثري النفوسَ عزيمةً ومضــــاءَ

غرستْ وبــاءً شجَّع الجهـــلاءَ ... نهجًا رسمتَ سبيلَه كمنارةٍ

حذَّرت من عصبيةٍ حمقــــاءَ ... تهدي الدعاة ليُنشِـــئُوا الأبنــاءَ

من أجــل أن تُعلي الإخـــاء لواءَ ... أنت الذي مازلت تحفزُهم لكي

* * * ... يســتلهمــوا أعمالك البلجــاءَ

لتقام كبرانا العظيمة وحدة ... في جنة الفردوس صفو أئمة
تعلـــي البنـــود عليَّـــةً شـــمَّاءَ ... ســـبقوا ولاقـــوا ربهـــم أمـــناء
ويُطهِّرَ القدسَ الشريف جهادُنا ... أسفارُ تَبْقى خالــداتٍ للبحو
ويعيــد للوطـــــنِ الكبيرِ بنـــاءَ ... ث وأنت تبقى القمَّـــةَ العليـــاءَ
رَمْزًا لِمَنْ رامَ الحياةَ مجاهدًا
يَبْني العقـــولَ ويلْهم الأكفـــاءَ

* * *

صوت الحق

أَصوتَ الحقِّ مــا طأطأتَ هامَــا　　　أداعيــــةً أشمًّـــا عبقريًّــــا

وما جـــاملتَ أصنامًـــا لئامَــا　　　ملأتَ السَّوحَ يا علَمًـــا إمامَــا

وفي صوتٍ يجلجل قُلتَ عُودوا　　　بأسفارٍ تُغطِّي دارَ عُرْبِـــــي

إلى شرعٍ يكون لكـــم نِظامَــا　　　وإســـلامي وعالَمَنـــا تمامَــــا

كتـــــابُ الله يكفيكـــم إذا مــا　　　عظيمًا عِشتَ رمزًا في بلادي

تمسَّــكتم بـــه شُــمًّا كِرامَـــا　　　وربَّيْــتَ الفطَاحِلــةَ العِظامَـــا

يُطبِّقْ كيْ يزيلَ غدًا عتامًـــا　　　سَموْتَ بقــوةِ الإيمانِ تتلـــو

أحاقَ بكـــم وأدجـــاكم ظَلامًـــا　　　كتـــابَ الله تفســيرًا تســـامى

ولكنْ ما سمعتمْ صوتَ حـــقٍّ　　　وكنتَ الصَّحوةَ الكُبْرى فعمَّتْ

يُنـــــاديكمْ وما زلتـــــم نيامًا　　　عوالمنـــا وأيقظْــتَ النيامـــــا

* * *　　　فلــم ترضخ لمـــالٍ أو لجاه

متى يا مَنْ ردَمْتُمْ شرعَ ربِّي　　　لمن ملؤوا بطونَـــهمو حَرامًــا

وهدّمتـــمْ مناهجَـــه انتقامًـــا ؟　　　بإيمـــانٍ قـــويٍّ في ثبـــاتِ

متى سنعيدُ مجدًا من تـــراثٍ　　　على نهجِ الهدَى تَدعُو السَّـــلامَا

لأمجادٍ لنا صـــانوا الذِّمَامـــا ؟　　　وما خلَّدتَ من علمٍ سيبقـــى

لنَلْحَقَ من سمَوْا بالعلم فينـــا　　　سراجًا نـــيِّرًا يـــهدي الأنامَــا

ولم يَحنُـــوا لهمْ رأســـًا وهَامَا　　　وفي رحب القداسة في جنانٍ

* * *　　　تُلاقي الله والصَّحــبَ الكِرامَــا

إمام الأمة

قطـبٌ جليـلٌ عالـمٌ ... مُصـــابُنَـا فيـك كبيرْ
رمزُ الأئمـــة الشّهيــرْ ... يا صاحِبَ الكنزِ الوفيرْ
تفسيرُه وحـــي السَّمَا ... أســفارُ في أسمى العلــو
ءِ ، شــقَّ دربًــا للمسيْر ... مِ ، كالمصابيــح تنيرْ
للدارسين البـــاحثيــ ... دروبَ كــلِّ قاصـــدِ
ن شعَّ كالبـــدرِ المنيرْ ... للعلمِ في كلِّ العصورْ
دعا لأسِّ شــرْعَـــةٍ ... ومَنْ عَنَوْا أن يَقْـــرَؤو
للوطنِ الغالـــي الكبيرْ ... ك في السماءِ والبُكُورْ
يَستلهِــمُ الآيِ عما ... تَبْكِيكَ شــيخَنَـــا الدُّمــو
دًا للبنـــاء والمصيــرْ ... عُ والقوافِــي والبحورْ
دافعَ عن دينِ الهُــدَى ... وإنَّ مــا خلَّـــدتَــه
مِن وافدِ الغــربِ الخطيرْ ... يَبْقَى كَسَلســـالٍ نَميرْ
خلَّدَ للنـــاسِ مبـــا ... يَشْــــفِي غليـــلَ كلِّ با
دي باقيــاتٍ في الصدورْ ... حثٍ على الدِّينِ غيــورْ
ومنهجًــا لِيُقْتَـــدَى ... نَمْ في ديارِ الخلدِ في الــ
فيـــه ثميــنٌ وأثيـــرْ ... جنَّاتِ مع صحب وحور
ضمَّنَـــهُ مَعارِفًـــا
تهزُّ أعمـــاقَ الشُّعـــورْ
وفيــه شـــحـــذٌ للعقــو
لِ ، فيه تنويرٌ ونـــورْ

* * *

محمد حامد الحضيري

مواطن عربي من

الجماهيرية العربية الليبية

وداعًا أبا سامي

للأستاذ الدكتور سعد ظلام

إلى روح مولانا إمام الدعاة الشيخ محمد متولي الشعراوي الذي رحل عن دنيانا وكنا في أشد الحاجة إليه

بروحيَ لو تُفْدَى : لَجِئتك فَاديا   وشيَّع إحدى قبلتيْه ... ومنبرًا

وقدَّمْتُ قلبي ... والمنى وفؤاديا   وجزءًا عزيزًا بالحضارة زاهيا

ولكنَّها الآجالُ ... والعمرُ والدُّنى   وقد كان مأزومًا ... فكنتَ رجاءه

وسفرٌ طواه الموتُ فينانُ عاليا   وقد كان محروبًا ... فكنت المُداويا

وداعًا "أبا سامي".. فذاك مصيرُنا   فيا أيها اليومُ الذي لا أُطيقُهُ

وهذا قضاءُ اللهِ في الخَلْقِ ماضيا   وأنتَ غرابُ البيْنِ أسحمَ داجيا

نعاكَ صباحٌ كالنَّواعي .. فساءنا   خطفتَ ائتلاقًا واخْضِرارًا ... وبسمَةً

وساءَ صباحٌ كان الشيخ ناعيا   وأفراحَ عرسٍ قد رَجَعْنَ بَواكيا

نظرتُ .. كأنَّ الشمسَ مالتْ بأُفْقِها   ويتَّمتَ فينا الحبَّ وهْو رسالةٌ

وملَّتْ مداها ... والسَّنا والمراقيا   وأرغمتَنا ألا نُرجِّي التَّلاقيا

وأن سحوبًا غلَّ فيها ضياعَها   رَحَلْتَ " أبا سامي " فسوَّدتَ أُفْقَنَا

وأثقل فيها خطوها والمعاليا   وبيَّضْتَ بالآلام تلك المآقيا

دهَتْها الغواشي بالفراق ... وراعها   ملايينُ هبَّت للوداعِ ... أسيفةً

وداعٌ .. ومتَ أقسى النوى والغواشيا   سقاها الردى كأسًا من الحزن ضاريا

تُناغى أماسيَها الصعابُ بفقده   يتامى..كأنَّ الموتَ ألجم حِسَّهم

وتخشى الأماسي أن يَصِرْن مآسيا   وأعمل فيهم ما يفوقُ المواضيا

وأزهرُنا المعمورُ أجهشَ باكيا   وها هُم...حواريُوك..في كلِّ موقعٍ

وودَّع تاريخًا مضيئًا ... وغاليا   بهِم مِنْ سهامِ القهرِ والغدرِ ...مابيا

يُعَزّون فيمن كان ملءَ حياتهم
ربيعًا يُرجّى أو طبيبًا .. مُداويا
ومن كان ملءَ السمع والقلب علمه
وصوتٌ كصوتِ الحقِّ بالحقِّ..داويا
يهزُّ متونَ الظلمِ صوتٌ هزيمه
يقول فلا يخشى سوى الله...راعيا
عيونٌ على المحراب..والمصحف الذي
غزلت بدنيــاه حياتَك .. ثاويــا
وأنتَ به نعم الخبير سماؤه
تصيد بها النجماتِ ... حلّينَ حاليا
كشفتَ بنورِ الله عذبَ ضيائه
وأخرجْتَ منــه دُرَّه واللآليــا
مهارةُ صيَّادٍ ... وبوحَةُ عاشقٍ
أديبٍ وفيض كالتدفّــق هاميــا
وأنت ... وربِّ البيت فنان مصحفٍ
حباك الإلهُ الذَّوْقَ فنـــانَ راقيا

* * *

ويا أيُّها الركْبُ المسافِرُ للسَّما
وأنتَ تُغذ السيرَ ... فرحانَ هانيا
تركتَ بنا الأشجان ترعى نفوسنا
وتــزرع أيامًا تُشيبُ النواصيــا
فتسودُّ في وجه الحياة وجُوهُنا
وتكلــحُ آفاقُ الدُّهــورِ تغابــيا
ترفّق بنا ... يا أيها الركبُ ... إنّنا
لفي حاجةٍ قصوى إليه ... تناهيا
فَمَنْ يدعــو لله كمثــل " محمــدٍ "
ومَنْ لكتابِ الله سهرانَ ... تَاليا
يُنقِّب عن معنًى ... ويشــرحُ لفظةً
ويسلك بالحب المضيء المثانيا
ومَن لهتافِ الحقِّ يَهــدِرُ صوتُــه
فتهتزُّ أركانٌ ... وتجثو تداعيا
ومَن للألى زَجُّوا بحضنك ضَعفَهم
فَكنتَ لهم كهفًا أمينًــا وحانيــا
يتامى كأنَّ الموتَ غــال أبَــاهمُ
وما أضعفَ المجنىّ ... وأقساه جانيا

* * *

ويا أيُّها الحزن الذي شقَّ صدرنا
وداس بُخفَّيْه السنا والأياديا
وحطَّمَ أفناني ... وهدَّ ... منائري
وخلَّى مشاعري الغِضَابَ بَواكيا
عزيزٌ علينا أن تفارق شيخَنا
ونحنُ على حالٍ تَسُرُّ الأعاديا

نُفتِّشُ عن شيخٍ قؤولٍ ... فلا نرى
وقارٍ..فلا نلقى سوى الضعف قاريا
وها أنتَ قد ودعت ... فارتاع حالُنا
وأظهر فينا كلَّ ما كان خافيــا
عزيزٌ علينا يا نموذجَ نفسِهِ
فراقُك .. يا طِبَّ القلوب ..وشافيا
عزيز علي مثلي ... وإنك قدوتي
وإن كنتُ قد حُوصِرْتُ نَايًا..ونَاديَا
وقدْ حِيلَ ما بيني .. وبين مواهبي
كما حِيلَ بين الزَّرْعِ والماءِ صافيا
رَشفتُ كؤوسَ الحزنِ حتى رَشفتُه
ولكن رفَضتُ الضَّعفَ حتى التفانيا
تَصبَّرتُ حتى قيل إنِّي صابرٌ
ومن لي بهذا الصبر حِسًّا مُداجيا
فجئتُ وفي رُوحي بقايا عزيمةٍ
لأعزِفَ من حزني لحونًا غواليا
وأمتصُّ من نُعمَى حديثِك نَفحَةً
أصوغُ بِها نفســـــي إليكَ مُناجيا

* * *

أتيت كأني في الحديد مقيَّدٌ
تموتُ أحاسيسي وتَحيَا تفانيا
أتيت ولكن في وضوئي وروعتي
وأحرمتُ قلبًا ناصعَ الطهْرِ سَاعيا
كأني بِسَاحات "الحطيم" و "زمزم"
أعالج قلبًا بالوضاءةِ رَاجيًا
كأنِّي على بابِ "الحسين"و"جعفرِ"
أمدُّ أكفِّي بالضرّاعةِ داعــيا
تهيَّبْتُ .. والخطوَاتُ أثقلها الأسى
وأشفقتُ لما جِئتُ روضَكَ بَاكيا
أقدِّم خطوى ثم أرجع ثانيا
وأحزِمُ صَبري ثم يرتدُّ خاويا
وأبوابُك السَّبع المَثاني ... ومن لنا
بمثل المثاني مدخلاً متناغيا
ومن أين؟ والأبوابُ عاليةُ الذُّرى
ونبض المعاني كالسَّما متراميا
مَعارج إيمانٍ .. ونُبلٍ.. وحكمةٍ
ومعراج أخلاقٍ يجوز المراميا
أتيتُ إلى أبوابِ علمك قابسًا
فحيثُ التفتْنا .. كان نورُك هاديا
دخلتَ تضَاعيفَ الحياةِ.. فَرُدتَها
زعيمًا سياسيًّا..أديبًا.. وحاديا
فرأيُكَ مقبولٌ ونُصحُك سائغٌ
وأمرُك تُلقيه فيُصبحُ مَاضيا

وكم موقفٍ لله أنتَ وقفتَه
لتدفعَ ظلمًا، أو تقيمَ المباديا!
تواضعتَ في غير اتضاعٍ وإنَّما
تكونُ المعاني حيث تبدو روانيا

* * *

أأحكي عن الشعر الذي أنت نسبةٌ
إليه وكم دبجـت فيه القوافيـا ؟
أم الفقه والفُتيا؟ أم الدين والحجا؟
أم الحفظ للقرآن أسنى عواليا؟
أم البر والإعطاء والجود والندى؟
تعم قريبًا في العَطاءِ.. ونائيا

* * *

"دقادوس" قد أنجبْتِ للدين عالمًا
وبحرَ علومِ الله مد السواقيا
ومجتهدًا كالشافعي و" مالكٍ "
وصِنْوَ ابن عباسٍ"وعزًّا" وداعيا
ونجما على الآفاق في كل منتدى
يرد ضلالات ويُفحم غاويا
ومن هو سبّاقٌ إلى كلِّ غايةٍ
ومَن حُبُّه زكّى القلوب تصافيا
ومن هو نجمُ الدينِ في كلِّ محفلٍ
يُعطِّرُ بالقول المضيء المَجَاليا

وكم صاول الإلحادَ وهْو مُدجَّجٌ
وماهَابه.. والأفْقُ يهْمى دواهيا
ومن مثل "شعراوي" إمامًا وأمةً
وخُلُقًا رضيًّا كالشُّعاعِ تساميا
وأفصحُ ما فيه الذي لا يُذيعه
وقد ظل سرًّا مطمئنا .. وخافيا
وليس يُذيع الروض إلا عبيره
ولو كان من يجنيه لِصًّا وجانيا
سيُرضيك إما كنت يومًا صديقه
وترضاه إما كنتَ يومًا مُعاديا
سترضاه في الحالَيْن صدق مودَّةٍ
ويُرضيك في الحالَيْن بالودِّ صافيا
فلا هو غدَّارٌ .. ولا هو كاذبٌ
ولا هو عيَّابٌ..وليس مرائيا

* * *

فيا أيها الشيخُ المقيم.. وإن نأى
لَذكرُكَ كالأهرام مازال باقيا
يضوع على تاريخنا ووجودنا
ربيعًا يبُثُّ الطِّيبَ فينان زاكيا
ويملأ بالإشراق وجْه حياتنا
ويمْهدنا نفسًا .. ودَرْبًا.. ونـاديا

ستبقى بما قدَّمت للمجد أولاً
وتبقى بما أبْقَيتَ للخلد ثانيا
على كل أفقٍ مصحفٌ .. وملائكٌ
وقلبُ نبيٍّ مشرقَ الوحي.. داعيا
وألف صلاةٍ ضمَّختْك بعطرها
وسيل من الرحمات يهمي سَوَاقِيَا
سلامٌ عليكم يا إمامَ دُعَاتنا
مع الرُّسلِ مَرْضيًّا عليكَ..ورَاضيا

سعد ظلام

عميد كلية اللغة العربية بالأزهر

أول عيد

قصيدة في تأبين الفقيد الراحل

للأستاذ الدكتور عصام محمد القطقاط

إمامًا أتينا مُفعَمين فهلْ نُفْضي ... ونقرأ قرآنا وتلقي خواطرا

أم البوحُ من بعدِ العتابِ فنسترضي؟ ... أتينك إلهامًا من الله ذي الفيضِ

لكهفٍ هُرِعْنَا مُدلجين فعمَّنا ... تمسَّكتَ بالغرَّاءِ في كل موضعٍ

بنورٍ وعطرٍ مُشرقٍ دائمِ الوَمَضِ ... ونافَحْتَ عن صحبٍ ودينٍ بمنقضِ

بكينا لعلَّ الدمعَ يُذْهِبُ حرَّها ... شفيعٌ لكم حبُّ الإله وحبُّهُ

فزاد الجوى ما كان بالصدرِ من رمَضِ ... وطولُ سجودٍ منك في النفل والفرضِ

نزلتَ بساحٍ في الجنان ببرزخٍ ... وفضلُ كريمٌ كنت دومًا تذيقه

ترى مقعدًا في جنة الخلد في الرَّوْضِ ... فروعك إذ يسري بجسمِكِ كالنبضِ

بنــزلك طوفانٌ منَ الحُبِّ صادقٌ ... جزاكم إلهي عن شبابٍ وشيبةٍ

أحاطك يجري من علاها ومن ربَضِ ... أحبُّوكمو في الله والناشئ الغضُّ

عصام محمد القطقاط

كلمة الأسرة

للأستاذ سامي محمد الشعراوي

أما قبل فباسم الله لكل قصد، سبحانه له أجمل الثناء وأجل الحمد وخير الصلاة وأزكى السلام على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – رحمة الله ومسك الختام.

سيادة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع الموقر: السادة الأجلاء: أعضاء المجمع أيها الحفل الكريم ،

أما بعد ...

فمن قدر الله أن أنوب عن أسرتي آباء وإخوة وأبناء – أسرة المغفور له – بإذن الله– المرحوم بفضل الله ورحمته فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي – أنوب عنهم في مناسبة اليوم ، ولست بهذا المقام أولهم ولا أولاهم، وهكذا شأن اللسان: يعبر لا لأنه أشرف الأعضاء وأكرم الجوارح، فهو إذ يقول إنما يترجم عن غيب : من عقل يفكر، وقلب ينفعل ، وعواطف تمد ، فإذا كنت أنا اللسان فأسرتي هي اللب وهي الجنان.

وإذا كان لكل مقتضى حاله، ولكل مقام مقاله ، فإن حال اليوم أكرم الأحوال داعيا، وأنبل المقامات مقتضى، وهل هناك أكرم من شكر ذوي العلم حقلا أينع ثمره وآتى أكله بحراسة صفوة عقول العرب والمسلمين والمثقفين الفاقهين أعضاء مجمع الخالدين.فمن أحق فرحا بالثمار منكم يا غارسي الأشجار ومن أولى بالبشر والحبور من ناثري البذور؟

وهذا الشكر والثناء أيها السادة عبادة أمرنا بها الله الذي يؤتي كل ذي فضل فضله لتمتع النفوس بآثار نعمة الله علينا وعلى الناس ، وجل القائل: ﴿ وَهوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخرَجنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيءٍ فَأَخرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا ومِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ من أَعنَابٍ والزَّيتونَ والرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وغَيْرَ مُتَشَابِهٍ . انظُروا إلى

ثَمَرِهِ إذا أثْمَرَ ويَنعِهِ إنّ في ذلكم لآياتٍ لِقومٍ يؤمنون﴾.

وأسمى ما في هذا الموقف من معان، وأجل ما له من ظواهر :

شعور بالنعمة وتقدير للجهود وحفز للهمم إلى درك الأعلى ونوال الأكمل.

وهو عرفان بالجميل ، عرفه التفاني في إبراز كل جليل نبيل .

وهو ثناء على الهمة ، ليتفانى الجميع في إخلاص العمل لإسعاد الأمة .

وهو ثمن أدبي لسلف المجهودات ، وعربون روحي لحاضر الإتقان ومستقبل الأمنيات.

وهو الأمنية التي يضعها المكرمون بين يدي الأمة، ليعرف أن ما يناله المكرمون من فضل إنما هو لما قدموه من بذل، وهم – بما حازوا من تقدير– أسوة تهيج هواة التقصير، فتدفع المتمهل ليعجل ، والكسول ليعمل حتى نبلغ آمالنا الجسام في نهضة العربية وبعث مجد الإسلام .

وإن كان من احتسبناه عند الله قد نال تكريم الأمة كلها شعوبا وملوكا ورؤساء وشيوخا وأمراء وأفرادا وهيئات، فإنه اليوم يصل إلى القمة التي لا تدانيها في دنيانا قمة، ولا مطمح لأعلى منها إلا أن تكون بفضل الله الجنة .

أيها السادة والسيدات: أحيي عن الجميع وعن الشيخ المرحوم – بإذن الله– وأحبابه سيادة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف وشيخنا الأستاذ الدكتور محمد نايل، وكل من أسهم في هذا اللقاء فكرة وإعدادا وتنفيذًا ، أو حتى فرحا وترحيبا، وأحييكم جميعا داعيا للأمة بالنصر والتمكين .

والله يرعاكم ويرعى لكم ويوفقكم في كل ما تأتون وكل ما تدعون.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سامي محمد متولي الشعراوي

أمين عام مجمع البحوث

الإسلامية بالأزهر

جـ – تأبين المرحوم الأستاذ الدكتور

عبد السميع محمد أحمد عضو المجمع :

في الساعة الثانية عشرة من ظهر يوم الاثنين ١٣ من ذي القعدة سنة ١٤١٩هـ الموافق الأول من مارس سنة ١٩٩٩م، أقام المجمع حفلا لتأبين فقيد المجمع الأستاذ الدكتور عبد السميع محمد أحمد عضو المجمع.

وفيما يلي نص الكلمات التي ألقيت في الحفل :



كلمة الافتتاح

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

نفتتح هذه الجلسة لتكريم ذكرى الأستاذ الدكتور عبد السميع محمد أحمد الزميل العزيز الذي فوجئنا بفراقه لنا من هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية .

والدكتور عبد السميع محمد أحمد ممن عملوا طويلاً في المجال العلمي اللغوي فله فيه كتاب كتبه عن المعجمات الحديثة ، وله أعمال أخرى قيمة . وقد أتم تعلمه في كلية دار العلوم ثم التحق بقسم اللغات الشرقية الذي أنشأه الأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام حين كان عميدًا. وشغف الدكتور عبد السميع باللغة الحبشية.وكتب فيها بحوثًا عرض بعضها علينا في جلسات المجلس بالمجمع.

والموت كأس دائر على الجميع ، فكلنا ينتظر هذا المصير باطمئنان كما استقبله الزميل المرحوم الدكتور عبد السميع .

وسيلقى كلمة المجمع على حضراتكم الدكتور عبد الرحمن محمد السيد فليتفضل .

كلمة المجمع في حفل تأبين الفقيد

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن السيد ، عضو المجمع

السادة الأعضاء .

لقد أثار فيَّ مشاعرَ متعددة ، نعْيٌ للدكتور عبد السميع نُشِر في ٩٨/٨/٢٧ بصحيفة الأهرام هذا نصه:

قسم اللغة الصينية بالكلية ينعى بمزيد الأسى مؤسِّسه العالم الدكتور عبد السميع محمد أحمد العميد الأسبق للكلية ، تغمده الله بواسع رحمته ، وللأسرة خالص العزاء .

هذا النعي جعلني أسترجع ذكريات مثيرة عندما عرفت الدكتور عبد السميع الذي كان مشرفا على قسم اللغة العربية بمدرسة الألسن العليا، ولم يكن يُقْصَد بالقسم في ذلك الوقت المعنى المتعارف عليه الآن، وإنما كان المقصود به من يقومون بتدريس اللغة العربية لطلاب الأقسام المختلفة بمدرسة الألسن، وإن لم يكن من بينها قسم يضم طلابًا يدرسون اللغة العربية.

هذا هو الوضع الذي كانت عليه مدرسة الألسن العليا، ولكن هذا الوضع لم يُرْضِ طموحَ المشرف على قسم اللغة العربية بالألسن .

فسرعان ما أنشئ هذا القسم بسعيه تابعًا لمدرسة الألسن، وسرعان ما تحولت مدرسة الألسن العليا إلى كلية الألسن الجامعية التابعة لجامعة عين شمس ، بعد أن تولى الدكتور عبد السميع منصب وكيل مدرسة الألسن في سنة ١٩٦٧م، ثم منصب عميد مدرسة الألسن إلى آخر سنة ١٩٧٣م ، ثم صار عميدًا لكلية الألسن حتى آخر الشهر السابع من سنة ١٩٨١م.

بعد ذلك صار أستاذًا متفرغًا بكلية الألسن، ورئيسًا لقسمي اللغات الصينية واللغات الإفريقية . وعضوًا بلجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

إن الذي يتابع هذا العمل يشعر بأنه خطوات محسوبة ، صادرة عن عقلية منظمة ، حرصت – في هدوء – على أن يكون لوجودها أثر ، وأن يكون هذا الأثر في أكرم الميادين وأشرفها ، على أن يتم كل ذلك في صمت وتواضع، ودون جلبة أو إعلان.

السادة الأعضاء ، لم يكن جهد الدكتور عبد السميع مقصورا على ذلك الجهد الإنشائي الكبير، ولكنه كان له بجواره جهود علمية لها أثرها وقيمتها : فقد نشر قوانين الملوك طبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٦٥م، كما نشر المعاجم العربية طبعة دار الفكر العربي سنة ١٩٨١م. إلى جانب دليل مدرسة الألسن طبعة جامعة عين شمس سنة ١٩٧٥م، وأصدر صحيفة الألسن في خمسة أعداد.

كما أن له عدداً من البحوث المنشورة في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ، وفي صحيفة الألسن، وفي غيرهما .

وقد تُوِّج كل هذا النشاط بمنحه وسام الجمهورية وقد رأيتموه بينكم عالمًا فاضلاً متواضعًا حريصًا على أداء واجبه، وعلى حضور جميع الجلسات مع أشد الآلام التي كان يتحملها ، والتي لابد أنكم كنتم تشعرون بها .

رحم الله العالم الكبير ، وعوضنا عنه خيرًا.

وإنني لأرجو ، بعد أن عرفنا جهد هذا العالم الجليل ، أن نجد من زملائه، أو من تلاميذه مَن يقضي بعض وقته في إعداد صورة كاملة للمراحل المختلفة التي مرت بها مدرسة الألسن العليا، ثم كلية الألسن العليا، لتكون سجلا شرفا لهذه المراحل الأمينة المخلصة .

عبد الرحمن السيد

عضو المجمع

كلمة الأسرة

في حفل تأبين الفقيد

للمهندسة لميس ابنة شقيقته

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون﴾ صدق الله العظيم.

أتشرف من موقعي هذا بإلقاء كلمة عن الدكتور عبد السميع محمد أحمد فهو ليس بالخال وإنما هو الوالد، وكان نعم الوالد، فغمرنا بحنان الأبوة، وأنار لنا الطريق بهديه وعقله الرزين، فقد كان صديقًا صدوقًا، وهبه علمهُ الغزير تواضعًا جمًّا.والحقيقة وأنا فوق هذا المنبر وفي هذا الموقع العظيم لا أجد من الكلمات ما يوفيه بعض حقه، فمعذرة، وأسأل الله تعالى أن يلهمنا الصبر على فقدانه وإن كنا افتقدناه جسدًا فقط ولكن الروح ستظل معنا فليرحمه الله ونحن جميعًا ندعوه تعالى أن يتغمده بواسع رحمته، وأن ينزله منازل الأبرار والصديقين والشهداء وأخيرًا أتقدم بالشكر للسيد الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع والسادة الأساتذة أعضاء المجمع والحضور جميعا . وأكرر الشكر .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الختام

في حفل تأبين الفقيد

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

أشكر السيدة المهندسة لميس على هذه الكلمة الطيبة وفاءً للدكتور عبد السميع محمد أحمد كما أشكر الزميل الدكتور عبد الرحمن محمد السيد على الكلمة الطيبة التي ألقاها عن أعمال الفقيد وكنا جميعا بالمجمع حفيون به حقيقة ؛ لأنه كان أستاذًا عالما فاضلا طيب النفس، وتمتعنا كثيرا بحديثه في مجلسنا وقد أفاد المجمع بعلمه في لجنتي المعجم الكبير ولجنة اللهجات، فقد قدمت لجنة اللهجات للمجلس بحثًا له عن اللهجة الحبشية القديمة ولا شك أن المجمع سوف يفتقد فيه العالم الجليل والمجمعيّ الكبير، كما فقدنا في العام الماضي تسعة سواه فكلما جفت دموعنا على فقد عزيز علينا أخذتنا مرة أخرى الدموع على فقيد جديد فتلك هي الدنيا. كل إنسان فيها له أجل محتوم وقدر معلوم رحم الله الفقيد ، فسرعان ما فقدناه بعد أن استقبلناه فليس بين حفل استقباله وتأبينه وقت طويل، والحياة الأوقات فيها مهما طالت قصيرة.

ونشكر حضراتكم على مشاركتكم لنا في تأبين الفقيد الغالي، ونقدم العزاء الخالص لأسرته الطيبة وللزميل الدكتور عبد الرحمن السيد ونرجو الله أن يتغمده برحمته وأن يفسح له في الجنة جزاءً لما قدم لأمته وللمجمع والجهات العلمية التي عمل بها.

وشكرًا لكم جميعًا

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



د- تأبين المرحوم الأستاذ

عبد الرحمن محمد السيد عضو المجمع :

في الساعة الثانية عشرة ظهر يوم الاثنين ٢١ من رمضان سنة ١٤٢٠هـ الموافق ٣ من يناير سنة ٢٠٠٠م، أقام المجمع حفلا لتأبين المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد السيد عضو المجمع .

وفيما يلي نص الكلمات التي ألقيت في الحفل :

كلمة الافتتاح

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

سيداتي - سادتي :

أيها السيدات والسادة :

نجتمع الآن لتأبين الأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد السيد عضو المجمع الراحل، وهو عالم جليل قام بدور علمي كبير في كلية دار العلوم، وله فيها تلامذته ومحبوه، وله في مجمع اللغة العربية أيضًا أصدقاؤه ومحبوه، غير أن كل إنسان لابد أن يموت ؛ فقد حكم الله تعالى بالموت على كل المخلوقات، وقال في كتابه العزيز: "كل نفس ذائقة الموت"، ولكنْ لكل أجل كتاب، ولاشك أن الذي يجيء أجلُه لا يستأخر ساعة ولا يستقدم، فقد قال الله تعالى:﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ .

والآن يتفضل الدكتور أحمد علم الدين الجندي بإلقاء كلمة المجمع في تأبين الفقيد .

كلمة المجمع في تأبين الفقيد

للأستاذ الدكتور أحمد علم الدين الجندي

بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذ الجليل الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع :

الأساتذة الزملاء الأجلاء :

أيها السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته، وبعد :

- فقد استُقبل المرحومُ الأستاذ الدكتور عبد الرحمن السيد في مجمعكم الموقر في شهر رمضان المعظم وشاء الله ولا رادّ لقضائه أن يقام له حفل تأبين في رمضان أيضًا، وشهر رمضان هو شهر الجمالِ والكمال والجلال، والانتصار في بدر، وفتح مكة، والقادسية، وعينِ جالوت، وعبورِ القنال في سيناء، وفيه ليلةُ القدر التي هي خير من ألف شهر، وفيه القرآن العظيم نزل، هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان. فجعل استقبال الفقيد وتوديعه في مجمعكم الرزين الوقور في شهر رمضان شرفًا زمانا ومكانا.

واسمحوا لي أن أرتل من كلام ربنا عزّ وجل، آيات كريمات أفتتح بها هذا الموقف الخاشع : بسم الله الرحمن الرحيم :﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون، نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفى الآخرة، ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون، نزلاً من غفور رحيم، ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحا،وقال إنني من المسلمين، ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم، وما يلقّاها إلا الذين صبروا، وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾ صدق الله العظيم : (فصلت الآيات من ٢٨ إلى٣٥)

سيادة الرئيس. السادة الأعضاء :

نلتقي اليوم لنقضي لحظات مع ذكرى عزيزة علينا، وذلك حين رأينا النجم الثاقب كيف يهوى من عليائه، فينطفئ ضياؤه، وتخمدُ جذوتُه، وفي كل لحظة يا ربّ قافلة تسير من الوجود إلى العدم، ففي الخريف تذهب الأغصانُ والأوراق منهزمة إلى بحار الموت، والطائر يرتدى السواد حزينا نائحا على الخضرة والأعشاب التي كانت بين يديه، فيتمحى الكون وتذوب الذوات، سبحانك أنت، فلا أشباه تماثلك ، ولا أمثال تشاكلك ،ثم يجيء الأمر من صاحب الأمر، فيتغير العالم كلُّه في لحظة واحدة، يتغير ازدهارُ الربيع إلى جفاف الخريف . وينادى لمن الملك اليوم؟ فيجيب صاحب الأمر : لله الواحد القهار. ويصور القرآن العظيم هذا المشهد في قوله ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا﴾ وشيئان يَخْرجان عن إرادة الإنسان:الرزق والموت. ﴿ وما تدرى نفسٌ ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأي أرض تموت﴾ صدق الله العظيم.

والآن : أصير إلى حياة الفقيد - أحسن الله إليه- أتحدث عنها من مستهلها، وأمضي معه فيها إلى أن لقي ربه في جنات النعيم .

-ولد الفقيد في الحادي عشر من أكتوبر سنة ثماني عشرة وتسعمائة وألف، ثم حفظ القرآن الكريم، والتحق بالأزهر الشريف، وحصل على الشهادة الثانوية منه،وكان ترتيبه الثاني،ثم حصل على الليسانس من دار العلوم سنة ست وأربعين وتسعمئة وألف، وكان يتردد بين دفعته فيها بين الأول والثاني، ثم على الدكتوراه سنة اثنتين وستين، وعينّ مدرسا بمدرسة الألسن العليا، ثم مدرسًا بدار العلوم سنة ثلاث وستين، ثم أستاذًا بها .

-وقد أعير - رحمه الله -إلى جامعات الأردن والبصرة ، والملك عبد العزيز بجدة وظل بها إلى سنة سبع وسبعين،

ثم عين وكيلا لدار العلوم سنة سبع وسبعين، ثم رئيسا لقسم النحو والصرف والعروض فيها، ثم أستاذا متفرغا سنة أربع وثمانين، وعضوًا باللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة إلى سنة تسع وثمانين.

-كما اختير عضوًا باللجنة العلمية بقسم اللغويات بجامعة الأزهر الشريف، وعضوًا بالمجلس القومي للتعليم، وقد مُنح وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى سنة تسعين. وفي سنة تسع وثمانين اختير عضوًا بمجمعكم الموقر.

- ومن قبل ذلك بكثير قضى من حياته المباركة أعواما يعلّم في مدارس الدولة ويشارك في مناقشة الرسائل الجامعية، فتخرج عليه أفواج إثر أفواج، ثم انبث هؤلاء وأولئك في العالم العربي فكانوا حملة أمانة ومناهل عرفان .

-وفى جميع مراحل حياته كان الفقيدُ فتيٍ جادًّا طلوبا ، وكهلا متمرسا دؤوبًا وشيخا صادق التجربة، واسعَ المعرفة، دانت له مصاعبُ العربية، وأفضتْ بأسرارها إليه فكان – رحمه الله – قيمة وقمة.

مؤلفاته:

١-« مدرسة البصرة النحوية» ، وقد زكّى هذا الكتابَ عالمان جليلان من أعضاء المجمع أوّلهما : المرحومُ الأستاذ على النجدي ناصف، وثانيهما: المرحوم الأستاذ عباس حسن .

٢-« نحو ابن مالك بين البصرة والكوفة» .

٣-« الكفايةُ في النحو» ويقع في ثلاثة أجزاء.

٤-«العروض والقافية» .

٥-« شرح التسهيل لابن مالك» في أربعة أجزاء، وقد شاركه في بعض أجزائه الدكتور محمد بدوي المختون، عليه رحمة الله .

٦-مقالاتٌ وبحوثٌ منشورة في المجلات المتخصصة، وتشتمل على طائفة قيمة من البحوث والدراسات، وهى جميعا تعدّ سَواءً في شرفِ المنزلة ، واستقامة المنهج، والفكر

المستنير، والعمق والأصالة .

أما أعماله في المجمع :

فقد اشترك في لجنة الأصول، ولجنة الألفاظ والأساليب، كما أسهم في أعمال لجنة المعجم الكبير - التي تعمل على إخراج معجم كبير واف يحفظ للغة حياتها، ونماءها والأممُ ما عاشت لهم لغتهم عاشوا على موصولة، تردّهم إلى غابر، وتجمعهم على حاضر، وتربطهم بمستقبل .

وكان - رحمه الله - في جميع أعماله في المجمع ينشط للحوار والنقد والتمحيص، فإن كان العمل صالحا مدحه وزكّاه، وإن بدا له فيه مأخذ أمسك به، وجهر برأيه فيه، فإما موافقة عليه، وإما حوارٌ ومحاجةٌ تطول حتى ينجلي الرأي ، وكثيرًا ما كان يُسمع صوتُه صائحا يحتج أو يعترض أو يعقب، وهو في جميع هذا ينزع إلى التحدي والمساجلة حتى تصطرع البيانات وفاقا وخلافا ، قوةً وانفعالا.

ومع كلّ هذا كان مخلصا لعمله أشدَّ الإخلاص، وأشهدُ ما رأيته غاب أو تأخر عن عمله في دار العلوم أو في المجمع إلا لعذر قاهر، ولا أنسى يوما كان فيه رئيس الامتحان العام بدار العلوم في السبعينيات، وكانت بعضُ الفرق تؤدّى امتحانها في دار العلوم القديمة بحيّ المنيرة، وبعضُها الآخرُ بالجيزة، وقد طلبني لأشاركه العمل. فوافقت، إلا أنني لم أستطع أن أسير معه إلى النهاية للعمل الشاق في مكانين مختلفين بعيدين عن بعضهما، وقلت له : لن أستطيع معك صبرًا .

على أن الفقيد - رحمه الله -كان يأخذ نفسه بالشدة في أكثر مواقفه ، ولم يكن يجنح إلى الرخَصِ في أداء واجبه، فقد شاهدته هذا العام قبل مرضه الأخير، يدخل القاعة التي نلتقي فيها للعمل - محمولا على سواعد الموظفين الذين تلقفوه على باب المجمع ، وأصرّ أن يذهب

للجنة متحاملا على نفسه ، ولكننا رفضنا هذا الإصرار منه بشدة، وذهبنا به إلى منزله سريعا لخطورة حالته.

وبعد ،

فإن الحديث عن المرحوم الدكتور عبد الرحمن متشعب ومستفيض، وهيهات أن يتسع له مثلُ هذا المقام "وحسبي في ختام كلمتي أن أردّد قول أحد العارفين " عندما تتجلّى الهيبةُ يكون السُّكوت،وعندما تحتد البصيرةُ يكون الكشف والصمت ، وكلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة !!!

سلام على الناسك النحوي، وربيب سيبويه والكسائي.

فنم في جوار ربّك قرير العين، أحسنَ الله جزاءك ، وأنزلك منازل الأبرار .

وإني لأرجو الله حتى كأنني
أرى بجميل الظن - ما الله صانع

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أحمد علم الدين الجندي

عضو المجمع

كلمة كلية دار العلوم فى تأبين الفقيد

للأستاذ الدكتور علي أبي المكارم عميد الكلية

الأستاذ الجليل الدكتور رئيس المجمع :

الأساتذة الأجلاء أعضاء المجمع :

أيها السادة :

أرجو أن تأذنوا لي أن أتقدم إليكم جميعا بالتحية الخالصة مشفوعة بالاعتزاز البالغ، لتفضلكم بإتاحة هذه الفرصة لي للحديث في هذه المناسبة الجليلة، التي تغمرني فيها مشاعر يختلط فيها الأسى العميق بالاستسلام ، والألم الممضّ بالصبر، والحزن ينبض في حنايا القلب بالرضا .

وإنه لعزيز عليّ أن أتحدث في ذكرى الأستاذ الدكتور عبد الرحمن السيد – رحمه الله وغفر لنا وله – فلقد كان بالنسبة لي أخا أكبر – بكل ما تعنيه هذه الأخوة من مودة صافية، وتوجيه مخلص، وإيثار كريم، كما كان – طيب الله ثراه – صديقا حقيقيا برغم قدر من اختلاف في المشارب، وتنوع في الاتجاهات، وتعدد في المواقف والآراء والاهتمامات، ولكنه الاختلاف الذي يجمع ولا يفرّق، والتنوّع الذي يقوّى ولا يضعف، والتعدد الذي يسلم إلى التكامل، فالصلة مع هذا كله، وبفضله، تزداد نموًّا واتساعًا وثراء، وتتأكد عمقا ورسوخا وصلابة .

ولست في حاجة - أيها السادة - إلى أن أتحدث بالتفصيل عن طفولة عبد الرحمن السيد ونشأته وشبابه الباكر، فلقد سبق أن وقفتم على ذلك في كلمة الأستاذ الدكتور أمين السيد في حفل الاستقبال الذي أقيم له حين انضم إلى أسرة مجمعكم الموقّر،وهو لا يكاد يختلف في هذه المرحلة عن ملايين الأطفال المصريين الذين يولدون في القرى الثاوية في أعماق الريف، إذ يلتحق بالكُتّاب ليتعلم القراءة والكتابة، ثم يندلف

إلى المدرسة الأولية في القرية لينتقل منها إلى المدرسة الابتدائية في (دكرنس) عاصمة المركز، ولكنه ما يكاد يصل إلى الفرقة الثالثة فيها حتى يقرر أبوه بتأثير عمه الأزهري أن يحوله إلى الأزهر، فيحفظه القرآن، ليلحقه بعد ذلك بالمعهد الديني ليمضى فيه سنوات تسعا، ينتقل بعدها إلى دار العلوم ليحصل منها على شهادته العالية سنة ١٩٤٦م، وعمره حينئذٍ نحو ٢٨عاما.

وإذا كان لا يختلف عن كثيرين غيره في مرحلة الطفولة والشباب، فإنه لا يختلف كثيرا في مطلع حياته العملية بعد التخرج عن كثيرين ممن التحقوا بدار العلوم، إذ يعين مدرسا في المرحلة الابتدائية، فالثانوية، ثم مدرسا في مدرسة الألسن العليا بعد أن يحصل على درجة الماجستير من دار العلوم، وينتهي به المطاف مدرسا في دار العلوم بعد أن يحصل منها على درجة الدكتوراه سنة ٦٢/١٩٦٣م.

ولكن عبد الرحمن السيد - غفر الله لنا وله - برغم عناصر التشابه والتماثل بينه وبين كثيرين من جيله لا يتطابق معهم، بل يظل نموذجا متميزا جديرا بالتأمل، ومرد هذا التميز في تقديري إلى مقوماته الأخلاقية التي تركت تأثيرها في اتجاهاته السلوكية، وصاغت ملامحه النفسية، وحددت آفاق رؤيته العقلية، وتلتقي هذه المقومات في مجموعة من الصفات تضافرت وتكاملت، بحيث كانت تمثل في مجموعها إطارا كليا طبع هذه الشخصية بطابعه فى كل مجالات عملها ومراحل حياتها .

وفى طليعة هذه الصفات ما كان يتسم به - رحمه الله - من جدّ وإخلاص، وشجاعة في الحق وأناة وتدبّر، واعتزار بالنفس ملؤه التواضع الذي لا تكلف فيه، والإنصاف الذي لا تزيد معه، ولقد يكون وجود صفة واحدة من هذه الصفات أمرا يدعو إلى الإعجاب، ولكن أي صفة منها

وحدها- وإن أعجبنا بها - دليل نقص وعلامة قصور ، فالجد في العمل حين يخلو من الإخلاص يحيل هذا العمل إلى أداء شكلي لا روح فيه، وربما يصبح لا جدوى منه، والشجاعة دون أناة وتدبر تتحول إلى اندفاع وتهور، والتواضع المتكلف إشارة ظاهرة إلى استعلاء خفي ممقوت، فاجتماع هذه الصفات معا دلالة اكتمال يحسب لصاحبه لا محالة .

وكما برزت هذه الصفات واضحة في علاقاته العملية فإنها تجلت في جهوده العلمية،بحيث يمكن القول بأن هذه الجهود - في مجموعها - تجسد هذه الصفات وتعبر عنها، واسمحوا لي- أيها السادة الأجلاء - أن أعرض لهذه الجهود بالإشارة العجلى إليها من خلال أطر ثلاثة :

الأول - مؤلفاته العلمية .

والثاني- الرسائل والمناقشات في حياته الجامعية .

والثالث - بحوثه المجمعية .

ومؤلفاته العلمية نحو ثمانية، وأهمها في تقديري ثلاثة: مدرسة البصرة النحوية ، ونحو ابن مالك بين البصرة والكوفة، والكفاية في النحو، يضاف إليها رابع هو تحقيقه لكتاب شرح التسهيل لابن مالك، بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور محمد بدوي المختون - رحمه الله - وخامس هو : المنهج الميسّر للنجو العربي، الذي وضعه بتكليف من المجلس القومي للتعليم بالمجالس القومية المتخصصة، بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور أمين السيد عضو المجمع، وعلى أبى المكارم.

وتلتقي هذه الكتب في سمات مشتركة، فهي تدور حول أهم القضايا والمشكلات النحوية، وفى طليعتها المسائل الخلافية ، والأصول النحوية، والمصطلحات، والأحكام والتوجيهات، والعلل والتعليلات، وتشترك في تقديم صورة لعالم مجتهد يخلص لعلمه ويعكف عليه ويواجه المشكلات

العلمية ويحسن التأتي لحل هذه المشكلات، إذ يجمع مادتها من مصادرها الأصلية بصبر وأناة، ويتفهم الآراء الواردة فيها على وجهها دون تزيد أو افتعال ، ويناقشها بمنطق العلم الذي لا تسرع فيه، ويوازن بينها بإنصاف لا تحيز معه، ويصل من خلال ذلك كله إلى بعض الآراء الخاصة التي يقدمها بأسلوب يجمع بين اعتزاز المجتهدين وتواضع العلماء العارفين .

ولقد يكون وضع الرسائل التي أشرف عليها : عبد الرحمن السيد ضمن جهوده العلمية أمرا يثير التساؤل، خصوصا بعد أن وجدنا من المشرفين من لا يشرفون، فلا هم يقرؤون، ولا يتابعون، ولا يوجهون، وحين ينتهي بهم الأمر إلى جلسة المناقشة العلنية لا يعرفون ما يقوله المناقشون، وإذا اضطرتهم الملحوظات إلى التعليق فبالكلمات الفضفاضة الهلامية ينطقون. ولكن من يعرف عبد الرحمن السيد ويقف عن قرب على أسلوبه في الإشراف العلمي لا يتردد في أن يضع أعمال تلاميذه الذين أشرف عليهم في إطار جهوده التي لا ينبغي إغفالها، إذ كان يختار لتلاميذه موضوعات رسائلهم، ويخطط لهم ومعهم، ويهديهم إلى ما يراه من مصادر تعينهم، ويتابع عملهم ويقومهم أسلوبا وتفكيرا واستنتاجا، ومن هنا لا نرى حرجا في أن نجعل هذه الأعمال نابعة من الرؤية الكلية لعبد الرحمن السيد، بقدر ما تصوّر في الوقت نفسه الجهود العملية التطبيقية لتلاميذه .

وهذه الأعمال بدورها تجمع بين التحقيق ودراسة الظواهر والمقولات والمشكلات، وتشمل في التحقيق عددا من النصوص الأساسية في النحو العربي، منها: كتاب شرح أبيات سيبويه، والمفصل لعفيف الدين الكوفي، وشرح ديوان الأريب للسامولي، وشرح

كافية ابن الحاجب لعيسى الصفوى، وشرح شواهد الإيضاح لأبى على الفارسي، وشرح الجمل لابن العريف .

وتقصد الدراسات التي وجه إليها إلى تناول الظواهر والمقولات المشكلة والمسائل الملحة، وفى طليعتها: مقولة النيابة في النحو العربي، وظاهرة المطابقة، ومقولة التعليق، والتأويل، والتعيين، والخلاف بين علماء البصرة، ومشكلة المعنى بين النحو والبلاغة.

وتؤكد هذه الأعمال بدورها اتساقها مع الخط الفكري الذي حكم مؤلفات عبد الرحمن السيد، من حرص على خدمة التراث النحوي، وتجلية غامضه، وتوضيح خافيه، والكشف عن عناصر الثبات والتغير فيه، لتكون خدمة هذا التراث النحوي بكل جوانبه نقطة الانطلاق نحو استخدامه في تطويره لمواءمة المستجدات في الحياة اللغوية، ومحاولة احتواء هذه المستجدات في إطار الثوابت الأصولية.

وهكذا حين انتخب عبد الرحمن السيد عضوا في مجمعكم الموقر كانت كل الظروف مهيأة له للانتقال من مرحلة خدمة التراث النحوي إلى مرحلة استخدام هذا التراث ، ومن هنا مضت بحوثه في لجنة الأصول تتعرض للمشكلات النحوية ذات الطابع التطبيقي، والمشكلات اللغوية التي تحتاج إلى توجيه نحوى، فتدور هذه البحوث حول مسائل العوامل والأساليب والتراكيب والأحكام ، وهى مسائل - بطبيعتها - تختلف فيها وجهات النظر ، وتتعدد إليها زوايا الرؤية، ولكنه استطاع بمقدرته المتميزة في استيعاب الآراء وموازنة الأدلة أن يصل إلى اجتهادات تحسب له، وأن يثبت بها مقدرة النحوي المتمكن على توظيف الأصول النحوية توظيفا صحيحا، يسهم في خدمة النشاط اللغوي ويوجهه. فلا

يظل هذا النشاط تحت سيطرة التطور العشوائى، بل يخضع لضوابط التطوير والتوجيه العلمي الإداري، وبهذا تنمو اللغة لمواكبة المستجدات والمتغيرات في جميع المجالات، كما يرجو لها المخلصون من أبنائها .

لقد كانت مرحلة المجمع - على قصرها في حياة عبد الرحمن السيد - مرحلة شديدة الخصوبة بمقياس الكم وبمقياس الكيف معا، فقد أثمرت أكثر من عشرين بحثا، تناولت قرابة أربعين مسألة ، في كثير منها اجتهادات خاصة ، ولكنها بفضل ما اتسمت به من دقة وتحرير وضبط وتأصيل أصبحت جزءا من تراث المجمع وإضافاته، وبهذه المرحلة اكتملت الرحلة في حياة عبد الرحمن السيد وعلاقته بالتراث ، فكما أخذ منه أعطاه، وكما امتاح منه منحه ، وبقدر ما أفاد منه أفاده .

رحم الله عبد الرحمن السيد رحمة واسعة، وأفسح له في جنته، وعوض العلم فيه خيرا .

والسلام عليكم ورحمة الله

على أبو المكارم
عميد كلية دار العلوم

كلمة الأسرة

للأستاذ محمد قاسم

السيد الأستاذ الدكتور رئيس المجمع:

السادة أعضاء المجمع :

السادة الحضور:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فقد أولتنى أسرة العالم الكبير الأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد السيد شرف المشاركة في تأبينه.

وإني لأتقدم بخالص الشكر وعظيم الثناء لأولئك العلماء الأجلاءِ الذين تحدثوا عن الفقيد الكريم، كما أتقدم بخالص الشكر وعظيم الثناء لجميع الحاضرين من أعضاء المجمع الموقر وغيرهم من أصحاب الفضل الأوفياء.

لقد كان الراحل الكريم قبل اختياركم إيَّاهُ عضوًا بالمجمع - كان عضوا باللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين والأساتذة ، وعضوا باللجنة العلمية بقسم اللغويات بجامعة الأزهر، وعضوا بالمجالس القومية المتخصصة ، التي طلبت منه تأليف كتاب في النحو الميسَّر لغير المتخصصين، فنهض بهذا العبء، مستعينا باثنين من زملائه، وهذا الكتابُ مُعَدٌّ للطبع .

وقد مُنِحَ وسامَ العلومِ والفنون من الطبقة الأولى .

وشغل بالتحكيم في عشرات الأعمال العلمية في مختلف البلاد الإسلامية والعربية .

وكان مِلءَ السمعِ والبصرِ في عمله بكلية دار العلوم ، كَفَاءةً وجدّيةً وحِرْصًا عليها في كل أمورها .

وقبل تخرجه في عام ١٩٤٦م تزعم حركة عملت في أجواءٍ قاسيةٍ على ضَمٍّ دار العلوم إلى الجامعة ، وقَدْ تَمَّ هذا ، وأصبحت كليةً جامعيةً مَنَحَتْهُ وزملاءه أولَ ليسانسٍ في تاريخها، وأهَّلَتْهم للحصول على الدرجات الجامعية المختلفة .

ثم أمضـــى بـــالمجمع عشـــر سنواتٍ كاملة ، مَلأها بالأبحاث العلمية النافعة فكان هَدَفُه تَيْسِيرَ النحوِ في لجنةِ الأصُول.وفى لجنة الألفاظ والأســاليب صحَّح عشرات الكلمـــات وعشـــرات العبارات، وردَّها إلى الأصل الفصيح، وأسهم في أعمال لجنة المعجم الكبير .

وأعماله العلميـــة جديـــرة بإعـــادة طبعها ، ليعم النفع بها ، ويتضـــاعف الأجـــر والثـــواب عنـــد الله، أطـــال الله بقـــاءكم وأعظـــم أجركـــم؛ فقـــد أكرمتم الراحل الكريـــم حَيًّـــا وميْتًـــا وذكرتمـــوه بـــالعلم والفضـــــل، فجزاكم الله خير الجزاء وأســـكنه دار الســـلام، مـــع النبييـــن والصِّدِّيقيـــن والشُّهَدَاءِ والصالحين وحَسُـــنَ أولئـــك رفيقا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الختام

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع

أشكر لحضراتكم مشاركتنا في هذه الذكرى الكريمة للدكتور عبد الرحمن السيد - رحمه الله - والحقيقة أن المجمع فقد أعلامًا كثيرة في هاتين السنتين الأخيرتين ، فقدهم علمًا وراء علم ، ونحن - في المجمع - نشعر بالحزن العظيم إزاء الأعضاء الراحلين جميعًا ، وأقدم باسم المجمع أسمى العزاء الخالص للأسرة الكريمة، تغمَّد الله الفقيد برحمته ورضوانه .



مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر
٩٢ش قصر العينى - القاهرة ت: ٧٩٥١٨١٠ - ٧٩٥١٨١٨



